

伊波普猷と「沖縄学」の形成—個性と同化をめぐる

並 松 信 久

要 旨

伊波普猷（1876 – 1947, 以下は伊波）は沖縄県出身の民俗学者として著名である。伊波の学問領域は、沖縄研究を中心に言語学・文化人類学・歴史学・宗教学など多岐にわたっている。これらの研究業績をもとにして「沖縄学」の形成があったとされているので、伊波は「沖縄学の父」ともよばれている。しかしながら伊波の学問業績に関しては、肯定的な評価と否定的な評価があり、いずれの評価であっても伊波の学問領域が多岐にわたっていることには言及されるものの、沖縄学という学問領域に対して、どのような寄与をしたのかということは明らかになっていない。

伊波は中学校退学後に「沖縄」を発見し、帰郷後に「沖縄」を展開し、さらに上京後に「沖縄」を解釈するという一連の営為によって、沖縄の思想史や文化史に独自の地位を築いた。伊波は沖縄に関する記述について、当初は歴史学に求め、そして次第に言語学に求めるようになる。歴史学や言語学以外にも、人類学や優生学からも、その成果や用語を引っ張り出している。この過程で伊波の記述は政治性を帯びたものとなっていく。その意図は、主に『おもろさうし』研究を通じて、沖縄は日本とは異なる特質をもつ地域であることを強調し、その独自性を強調するものであった。それによって日本の歴史に押しつぶされている状態から沖縄を解き放とうとしたものであった。この点で伊波のいう日琉同祖論は、精神的な自治とでもいうべきものをめざしていたといえる。

伊波は晩年に文化的言語的諸現象の実態を体系化していくことが沖縄学の体系化と考えたようである。しかし、この体系化は未だ課題として残っている。現在では沖縄学を進展させるために、沖縄の文化やその関連分野に関する研究と、沖縄のアイデンティティを確認する内省の学としての思想や哲学などの研究を、必ずしも結びつけて語る必要がないという意見もある。しかし前者の研究と後者の研究とは、むしろ結合する方向で展開しなければ、体系化された学問分野としての沖縄学は見出せない。

このことから沖縄学を確立できる途は、明治期以降における伊波などの沖縄の代表的な思想家による思惟の過程を丹念に読み解くことであると考えられる。なぜなら、沖縄学の確立にとって必要なことは、学問的な成果を評価することではなく、各々の時代背景から影響を受けた学問的方法や分析手法が、どのように確立されていったのかを解明することであるからである。

キーワード：伊波普猷，沖縄学，日琉同祖論，個性論，同化論

目 次

- | | |
|-------------|-------------|
| 1 はじめに | 2 沖縄研究の端緒 |
| 3 琉球処分と啓蒙運動 | 4 日琉同祖論と個性論 |
| 5 同化論と宗教 | 6 ソテツ地獄と転向 |
| 7 南島研究の展開 | 8 沖縄学の課題 |

1 はじめに

伊波普猷^{い は ふ ゆ う} (1876 - 1947, 以下は伊波) は沖縄県出身の民俗学者として著名である。もっとも伊波の対象とする学問領域は民俗学に限らず広範囲にわたっており、沖縄研究を中心に言語学・文化人類学・歴史学・宗教学など多岐にわたっている。これらの研究業績をもとにして「沖縄学」の形成があったとされているので、伊波は「沖縄学の父」ともよばれている。沖縄学という名称を伊波が使ったのは、著書『古琉球』(1942年、第4版)の附記に「私の沖縄学の体系化」とあるのが初見である¹⁾。伊波自身は、それ以前から会話のなかで使っていたようであるが、著書のなかでは、これが初めてである。しかしこれは晩年に出されているので、沖縄学の名称が広く使われるようになるのは、伊波の死去直後に開催された追悼講演会(1947年10月25日に国学院大学講堂)において、折口信夫(1887 - 1937, 以下は折口)が行なった講演「沖縄学の過去及将来」、その後、方言研究者の金城朝永(1902 - 1955, 以下は金城)による講演「伊波普猷先生の生涯とその琉球学」(1948年7月)、さらに歴史研究者の比嘉春潮^{ひ が し ゅ ん ち ょ う} (1883 - 1977, 以下は比嘉)の「沖縄学の創始者伊波普猷氏」²⁾ などからであった。

伊波は晩年に沖縄学という名称を使っているものの、伊波によって沖縄学が体系化されたとはいえない。伊波が対象とした研究領域が多岐にわたっていたために、それらをまとめる枠組みとして、沖縄学という名称が使用されたようである。また後に沖縄学という言葉を頻繁に使ったのは金城のようであるが、金城の専門分野は方言研究であったので、沖縄学の研究の中心は『おもろさうし』研究ということになった³⁾。『おもろさうし』は、1531年(尚清王代の嘉靖10年)から1623年(尚豊王代の天啓3年)にかけて首里王府によって編纂された歌集のことであり、沖縄の古い歌謡である「おもろ」を集録したものであった。そのなかには歴史、民俗、文学、言語、宗教、地理などが含まれていたのも、沖縄学はそれらを包摂するものであるという意味で使われたようである。したがって、当初の沖縄学は沖縄という地域の研究を体系化して、ひとつの学問領域として確立したものをめざしていたのかどうかは疑わしい⁴⁾。確かに沖縄学は1970年代以降のわが国で盛んとなる地方名を冠した地域研究の先駆的な形態であるといえるが、学問領域としての確立という点では、課題を残したままである。

ところで、その沖縄学の父とよばれる伊波は、今日にもつながる多くの学問領域、とくに沖縄に関する学問領域に多大な貢献をしている。したがって伊波やその学問を対象にした研究業績は数多く発表されている。数多くあるので、当然のことながら沖縄学の父としての伊波の視点や構想に対する評価はかなり異なっている。それらの評価を単純に分けるとすれば、伊波による沖縄と日本との関係性をめぐる主張を、どのようにとらえるかによって分けられる。一方は、伊波は沖縄の「同化」を主張しているが、それは沖縄の「個性」を強調することと表裏一体の関係にあったという、いわば肯定的な評価と、他方は、伊波の言説は結局、帝国主義的な流れに組み込まれていたという、いわば否定的な評価である。しかしながら、いずれの評価

であっても、伊波の学問領域が多岐にわたっていることには言及されるものの、沖縄学という学問領域に対して、どのような寄与をしたのかという点は明らかになっていない⁵⁾。本稿では、沖縄学の父とよばれる伊波の学問的な展開を明らかにして、それが沖縄学にどのように結びついていたのかを考察することにした。

本論に入る前に、伊波の経歴と明治期の沖縄研究の展開を簡単に追ってみる。伊波は1903(明治36)年に旧制第三高等学校を卒業した後、東京帝国大学で言語学を専攻する。東京帝国大学では、橋本進吉(1882 - 1945)、小倉進平(1882 - 1944)、金田一京助(1882 - 1971、以下は金田一)⁶⁾らの学友とともに、新村出(1876 - 1967)の講義などを聴講している。1906(明治39)年に帰郷後、沖縄県立図書館の初代館長を務めるかたわら、沖縄研究資料の収集に尽力している。また比嘉とともに歴史を中心とする地域研究を行ない、それに基づいて啓蒙運動を行ったり、また教会で聖書の講義を行ったりしている。沖縄研究については主にオモロ研究への貢献が大きい。伊波の学問は『おもろさうし』研究を軸にして、言語学・歴史学・民俗学の諸分野に広がり、多くの学問的な刺激をもたらしている。また沖縄(琉球)と日本との関係に関する研究を行なうとともに、沖縄人(琉球人)のアイデンティティの形成を模索して「日琉同祖論」を唱えたことで、よく知られている。それと同時に、地域的「個性」論を基軸とする国家像を提起し、自立のあり方を構想したともいわれている⁷⁾。

伊波の貢献を称えて、友人の東恩納寛惇(1882 - 1963、以下は東恩納)が浦添城跡の顕彰碑に刻んだ言葉が残っている。

彼ほど沖縄を識った人はいない。 彼ほど沖縄を愛した人はいない。
 彼ほど沖縄を憂えた人はいない。 彼は識ったが為に愛し愛したために憂えた。
 彼は学者であり愛郷者であり予言者でもあった。

この顕彰碑に表現されているように、伊波は沖縄研究に没頭し、後世の沖縄研究に多大な影響を与えたとみられている。

沖縄学については、『沖縄県史 別巻』(1977年刊)によれば、戦前期の沖縄研究(沖縄を対象とする諸科学の総称として用いられている)は、おおそ三つの時期に大別されている⁸⁾。各時期ごとに沖縄学、琉球学、琉球研究などの呼称が用いられている。第1期は1879(明治12)年の琉球処分的前後から1900年代初頭(明治30年代)までの時期で、主に沖縄県外者による調査が中心であった。第2期は1900年代初頭から1920年代半ば(大正末期)頃までの時期で、主に沖縄出身者による沖縄独自の問題に関する研究が中心であった。第3期は1920年代半ば(大正末期)頃から1945(昭和20)年頃までの時期で、沖縄出身であるかどうかに関わりなく、研究者の増加による研究の進展があったとされる時期である。

第1期には大きく二つの研究の流れがあり、一つは琉球処分という政治的な課題が中心の調査研究であり、もう一つは旧慣温存や土地整理などの沖縄の内部構造に焦点を当てた学術的な調査研究であった⁹⁾。学術的な調査の多くは萌芽的なものであったが、第2期の研究に影響を

与えている。その第2期は沖縄出身者が学術的な研究を推進した時期であり、本稿で取り上げる伊波をはじめとして、真境名^{まじき なあんこう}安興（1875 - 1933、以下は真境名）や東恩納らによって、主に沖縄の歴史や文化の研究が行なわれた。第3期は第2期の研究業績を継承するとともに、柳田国男（1875 - 1962、以下は柳田）の影響を受け、「民俗学」を中心とする研究が盛んに行なわれた時期であった¹⁰⁾。本稿で取り上げる伊波は、この第2期と第3期に関わり、沖縄研究の中心的な人物のひとりとなった。

わが国では近年、地方名を冠した学問研究が数多く現れている。一般的に地域学といわれる分野であるが、それぞれ地域の特徴を整理して、学問の体系化をめざしているようである。しかしながら、その多くは地域の特徴を列挙するにとどまり、体系化するまでに至っていないのが実情である。本稿では伊波の学問的な展開を通して、地域学の先駆ともいえる沖縄学に注目し、地域学の可能性あるいは限界を考察することにした。

以下では伊波の学問的な展開を追っていくことになるが、沖縄学の形成に関わる点を中心に考察していくことにする。つまり伊波が沖縄研究に着手し、その後、どのような学問的方法によって、それを展開し、どのような学問を確立していったのかを考えていく。その際、避けて通れないのが沖縄の「個性」と「同化」の問題である。本稿では個性と同化の問題を伏線として扱っていく。

本稿では、基本的に北海道、本州、四国、九州とその沿岸に存在する島嶼を含む地域を「日本」とよび、首里王府の支配地域および廃藩置県後の沖縄県の管轄範囲を「沖縄」とよんでいる。なお本稿の引用文には、不適切な表現が含まれている部分があるが、あえて訂正を加えていない。さらに引用文中の句読点については、読みやすくするために一部、筆者が付け加えた部分がある。

2 沖縄研究の端緒

伊波は1895（明治28）年に起こった沖縄県尋常中学校（現・沖縄県立首里高等学校）のストライキ事件の渦中の人物となる¹¹⁾。伊波が中学5年の時、多くの中学生から慕われていた教頭の下国良之助（1862 - 1931、秋田県出身、以下は下国）¹²⁾が休職を命ぜられたこと、児玉喜八（1856 - 1912、鹿児島県出身、以下は児玉）校長が英語の授業を廃止しようとしたことなどから、児玉を排斥するストライキが起こる。英語授業の廃止に対する非難は中学生だけでなく、当時の沖縄を代表する言論人であった太田朝敷（1865 - 1938、以下は太田）も、政府の対沖縄政策への批判のひとつとして、この問題を取り上げ、

且て師範学校長を以て中学校長を兼ね、本県^マの教育社会に於て、強大の勢力を振ひたる西郷喜八氏は、中学校の英語科を廃するの時に当り、本県人^マには中学以上の知識を授くるの必要なしと明言したることありき、而して文部省は氏の議を容れて以て、英語を随意科に移

したり、此言此処置以て、国民的精神さへ鼓吹すれば、教育の能事終れりとなせること明白なり¹³⁾。

と非難する。太田によれば、明治政府は国民的精神を浸透させる一方で、沖縄の精神や基層文化を劣性なものともなしている¹⁴⁾。英語授業の廃止も、その点に基づく発想であるという。結局、このストライキ事件は児玉校長の台湾への転任で、学生側の勝利に終わるものの、伊波は1895（明治28）年10月に中学校から退学を命ぜられ、「他日政治家になって侮辱された同胞の為に奮闘する決心」を胸に秘めて退学する（退学した中学生は伊波を含めて5名であった）¹⁵⁾。後日、伊波は政治家にはならなかったものの、このときの意識は沖縄研究の底流に流れることになる。

ストライキ事件と相前後して、国語教師の田島利三郎（1870 - 1931、以下は田島）¹⁶⁾が諭旨免職となる。伊波にとって田島は中学時代の恩師であり、田島はすでに沖縄研究を始めていた。伊波が沖縄研究を始めるきっかけとなったのは、中学校を離れた後の田島との出会いであった。したがって伊波の沖縄研究を考えるうえで、田島が沖縄研究を志した理由を考察することは重要である。以下では、いささか長くなるが、田島が沖縄に関心をもった理由を考えていきたい。

田島が沖縄県尋常中学校に赴任したのは1893（明治26）年4月であるが、沖縄赴任はまったく偶然といったものではなく、沖縄の言語・文化・歴史などについての研究を目的としていた。田島は新潟県出身であったものの、1891（明治24）年に国学院大学（皇典講究所、1882（明治15）年創立）を卒業後、沖縄の師範学校の教師から琉球語によるぼう大な文書の存在を聞き、それがきっかけとなって沖縄県尋常中学校の教師として赴任することになる。田島は沖縄へ赴任する前に、

わざわざ当時新進の国語学者であつた上田萬年博士の門を叩き、言語学上の教を請ひ、琉球語研究に対する意見を聴取した¹⁷⁾。

ようである。田島は沖縄の言語に興味をもち、赴任前から情報を集めた。また田島自身も、

明治廿四年、余は、余が学友にて暫く琉球の師範学校に教師たりし人より、彼の地には、五十巻ばかりの琉球語もて記されたる文書あり。而かも、今は如何なることを記載せるものなるかをだに、詳にする者なしといふことを聞きたり。爾後、其の事念頭を去らざりしに、廿六年に至りて、余も亦暫く琉球に居住すべき身となりぬ。到着するや、直に彼の五十巻ばかりの文書のことを問ひ試みしかども、固より、其の名も知らず、有無さへ実は確ならざる程の、極めて空莫たる間なりしが故に、一年余すぎての後も、猶聞き出すことなかりき¹⁸⁾。

と語っている。ぼう大な琉球語による文書類が残っていることを知った田島は、沖縄へ赴任してそれを探している。

沖縄に赴任後、田島は旧家を訪問して史料を収集し、沖縄文化について研究する（結局、この行動は皇民化教育を推し進めていた県当局の方針と対立することになる）。田島は当時、幻の秘本といわれていた『おもろさうし』全22巻（全6冊）を県庁で見出し、オモロ研究に初めて

取り組んだ先駆者となる¹⁹⁾。さらに田島は沖縄の言語について研究を進めたようであり、沖縄での在職中の1894(明治27)年末から翌年の年明けにかけて8日間にわたって、当時、鹿児島第七高等学校造士館教授で南方文化の研究者であった幣原坦(1870 - 1953, 以下は幣原)²⁰⁾を案内している。幣原は「余の課業終れば、田島君の沖縄語学談に、毎夜の疲労を慰めたりき」と語っているように、沖縄の言語について議論を交わしたようである²¹⁾。しかし田島の研究は県当局の方針とは合わず、田島は中学校を論旨免職となった後、琉球新報社へ入社する。しかしながら琉球新報社でも意見が合わずに退社し、1897(明治30)年に上京する。

伊波は教師としての田島について、

先生はその土地を研究するには、何よりも先きにその言語に精通しなければならないといふことに気がついて、到着早々から琉球語の研究に没頭されたが、一年も経たないうちに、沖縄人と同じ様にその方言をあやつることが出来た。それと同様に歌謡や組踊の研究にも腐心されたから、沖縄人以上にその古語に通じて居られた。のみならず、先生は琉球音楽の研究にも指を染めてゐた。驚いたことには琉歌まで作つた。先生は、沖縄人と同じ様に話し、また感ずることが出来たから琉球研究者としては、十二分に成功すべき資格を備へてゐた。かうして先生は沖縄人の内部生活に触れることが出来たから、生徒には勿論民間の人々にも愛されてゐた。けれどもかういふ事は児玉校長の最も喜ばないところのものであった²²⁾。

と記している。田島の言語に対する関心は、沖縄文化への関心につながり、やがてそれはそのまま伊波に受け継がれていくことになる。

田島が沖縄在住のときに書写編述した資料は、ぼう大なものとなった。たとえば、「組踊」、『混効験集』、『女官おさうし』、『琉球大歌集』、『諸間切のろくもいのおもり』などの語学材料や、『中山世鑑』、『琉球国由来記』、『宮古島旧記』、『中山王府相卿伝職年譜』、『宮古島の歌』、『琉語解釈』などの資料、万葉と琉球方言を比較した「配流余材」、オモロ語彙集の「随感随想」および「受剣石」といった資料である。田島はそれらの研究成果の一部を『琉球新報』紙、『国学院雑誌』、『国光』誌などに発表している。たとえば「待令日記」(『琉球新報』、明治27年10月)、「所謂慶長の乱の琉球に与へたる影響」(『琉球新報』、明治27年末あるいは明治29年3月までに3回連載して中断)、「混効験集」(『国学院雑誌』、第4巻3号、明治31年1月)、「琉球見聞録」(『国光』、明治32年10月2日号から明治33年1月18日号まで8回連載)、「琉球語研究資料」(『国光』、明治33年2月11日付臨時増刊号)などである²³⁾。

このようなぼう大な資料や研究成果を残した田島との出会いは、その後の伊波の研究生活に大きな影響をもたらす。伊波は中学校退学の翌96(明治29)年8月に上京する²⁴⁾。上京してまもなく政治への関心が言語学へとかわり、1903(明治36)年、旧制第三高等学校を経て東京帝国大学文科大学へと進学し、1906(明治39)年に同大学を卒業する。伊波が東京帝国大学在学中に、田島が訪ねてきて「琉球語学研究資料」を伊波の手元に置いて、伊波に研究の大成を託

して台湾へと去っていった。

こうして伊波は東京帝国大学在学中からオモロ研究をはじめとする沖縄史研究を開始する²⁵⁾。伊波は、オモロ研究に着手するにあたり、田島が影響を受けたのと同じ人物から影響を受ける。言語学の領域ではチェンバレン (Basil Hall Chamberlain, 1850-1935) からは間接的に、上田萬年 (1867 - 1937, 以下は上田) からは直接的に影響を受け、さらに比較言語学の学問的方法や分析方法については、金沢庄三郎 (1872 - 1967, 以下は金沢) から学ぶ²⁶⁾。このときに影響を受けた学問的方法論や分析手法の枠組みが、後の沖縄研究に生かされることになる。

チェンバレンは東京帝国大学言語学科の前身である博言学科の初代教授として赴任し、比較言語学の視点から日本語の系統論の研究を行なっている。1893 (明治 26) 年には沖縄を訪れ、約 1 ヶ月間にわたって言語や民俗文化の調査を行なっている。チェンバレンは翌 94 (明治 27) 年に琉球語が古代の日本語と共通性を持ち、中国語の一分派ではなく、日本語と同系であると発表する²⁷⁾。伊波は 1901 (明治 34) 年の論考「琉球史の瞥見」と 1906 (明治 39) 年の論考「沖縄人の祖先に就て」(『琉球新報』, 1906 年 12 月) において、チェンバレンの著書や論文から多くを引用して、「間接にチェムバレン先生の感化を受けた一人である」²⁸⁾と記している。チェンバレンから受けた影響は大きく、それは単に琉球語研究の学問的方法論にとどまらず、伊波が後に日琉同祖論を提唱する際に、チェンバレンの主張が論拠のひとつとなったことにも現れている。しかしながら、1901 (明治 34) 年の論考「琉球史の瞥見」では未だチェンバレンの学説は、その紹介にとどまる程度であり、積極的に日琉同祖について論じるというものではなかった。実際に伊波はこの論考において、「斯くの如きは暫らく論ずるを止めむ」²⁹⁾と記している。

もっとも 1906 (明治 39) 年の論考「沖縄人の祖先に就て」においては、伊波によるチェンバレンの学説紹介は、それ以前の伊波の論考と異なる³⁰⁾。この「沖縄人の祖先に就て」では、その冒頭において、二百数十年前の琉球の経世家羽地王子向象賢^{はねじ しやうしやうけん}が言語の点から、琉球人の祖先が日本から渡ったという説を唱えた最初の人であると紹介している。そしてチェンバレンの学説は、向象賢の記述を裏付けるべく引用されている。それは後の論考「琉球史の趨勢」³¹⁾において、

諸君は言語の比較から日本人と琉球人とが同一の人種であるとの説を始めて称えた人を言語学者チェムバレン氏と聞いておられるかも知れぬが、これはチェムバレン氏ではなくて、吾が向象賢氏であると心得てもらいたいのであります³²⁾。

として、伊波はチェンバレン以前に琉球人が日琉の同一性を唱えたと主張する。琉球においてすでに日琉同祖の考えがあったことを強調している。

ところで伊波が直接的に比較言語学の講義を受けたのは上田であり、その上田はチェンバレンの講義を受けていた。伊波は大学時代に書いた論考「琉球群島の単言」のなかで、チェンバレンの考えとともに、

言語その他の方面から考へて見ると、この島々の住民は日本人がまだ九州の或る地方に居

て上田〔万年〕博士の所謂 P 音を盛に用ゐて居た頃に移住して行つたのであろうかと思はれます³³⁾。

と述べ、上田の「P 音考」の考えを引用している。この上田の論点も伊波が日琉同祖論を主張する際の論拠を与えている。

伊波は上記のチェンバレンと上田だけでなく、上田の弟子のひとりである金沢の影響も受けている。金沢は後に『日鮮同祖論』（1931 年）という著書を刊行しているが、それは朝鮮併合を正当化した論述であると、一般的には否定的にとらえられている。しかし金沢の日鮮同祖論は政治的な同系論というわけではなく、比較言語学をふまえた不可分性を説いたものであり、学問的な同系論といえるものである³⁴⁾。金沢は 1909（明治 42）年 4 月に沖縄語の調査研究のため、沖縄を訪れて約 1 ヶ月間滞在している。その折に日本語と沖縄語との関係に関する講演と、「本県言語上に就いて」という講話を行なっている。伊波はこの講演の内容を、比較言語学の観点から日琉同祖論を補強する論拠ととらえて、著書『古琉球』（1911 年、初版）のなかで引用している³⁵⁾。

伊波は以上のような比較言語学の影響を受け、「阿麻和利考」（1905 年）、「浦添考」（1905 年）、「島尻といへる名称」（1905 年）などの主にオモロ研究の成果を発表する。田島の影響によってオモロ研究を始めた伊波は、比較言語学の学問的方法や分析手法を通して、その研究を進めていった。これが伊波の沖縄学の出発点となる。しかしながら、その後の沖縄学の生成期ともいえる明治期後半から大正期において、オモロ研究はほとんど進展していない。オモロ研究が進展するのは、柳田に促されて、伊波が再び上京する昭和期に入ってからになる。

もっとも伊波自身はオモロ研究のみにこだわっていたわけではなかった。伊波は著書『古琉球』の自序において、

この通りオモロがわかりかけると、今までわからなかった古琉球の有様がほのみえるような心地がした。私は歴史家でもないのに、オモロの光で琉球の古代を照して見た。時々は妙な発見などもした。発見するごとに、それを郷里の新聞に出した。それを見て伊波君は気が狂ったのではないかと怪しんだ人々もあったということだ³⁶⁾。

と語っている。オモロという古語の研究と古代琉球という過去の探究とを関連付けるのは、文献学の方法であると同時に、国学のそれでもある。オモロの光で琉球の古代を照らすという伊波の意図は、古語の知識で古代や中世の思想史あるいは時代精神を明らかにしようとした国学者のそれと同質のものであった³⁷⁾。伊波の論考は未だ歴史学的論述としては不十分なものであったが、古琉球の時代精神のあり様を明らかにしようとする方向へとむかっていくものであった。

3 琉球処分と啓蒙運動

1906（明治 39）年に東京帝国大学を卒業後、ただちに沖縄へ帰郷した伊波は、「一個の郷土研究者として一生を終るつもり」であった。しかしながら伊波自身が後に、「郷里の事情は私が一個の学究として立つのを許しませんでした」と回想しているように、沖縄は伊波を一介の研究者にとどめておくことを許さない状況にあった。沖縄は土地整理問題や参政権問題を抱え、政治的に混乱した時期にあった。県当局は伊波を警戒したようである。当時の状況を比嘉は、

沖縄に帰ると当然県庁の高官になるか、中等学校の首長となるものと人々は期待していました。しかしいろいろの事情でそのことがありませんでした³⁸⁾。

と語る。中学校で事件を起した伊波に対して、県の内務部長が警戒をし、数回にわたって県外に出るように注意したようである³⁹⁾。

このような状況下で、伊波は研究者として生きていくという思いとは裏腹に、政治的な発言をするようになる⁴⁰⁾。伊波が帰郷した時期は、1899（明治 32）年に公布された沖縄県土地整理法によって 1903（明治 36）年に至るまで土地整理が実施された直後であり、土地整理問題の混乱が続いていた。杣山開墾をめぐる対立関係が生じ、日本と沖縄との軋みがあった時期であった⁴¹⁾。伊波は 1896（明治 29）年に上京し、1906（明治 39）年に大学を卒業して帰郷しているので、この時期はちょうど上京している時期に重なる。

伊波は帰郷してから後だけでなく、すでにそれ以前の沖縄を離れていた時期に政治社会状況について関心を抱いていた。伊波は高等学校受験のための浪人中に、当時の土地整理問題や参政権の問題で発言していた太田の琉球新報社や謝花昇（1865 - 1908、以下は謝花）の沖縄倶楽部などに対して、教養のない連中と非難したうえで、

政事思想が至つて幼稚だ、近頃時論記者は躍起になつて参政権のことを論じてゐるが、我輩の考へではマダ時期が早いと思ふ、県会さへまだ立たない当地のことだから、奈良原氏がわがまゝを働いても仕方がない⁴²⁾。

と語っている。太田や謝花などの言動を幼稚であるとして、さらに県会の設置などは時期尚早であるとしている。この主張は明治政府の発言とさして変わらない⁴³⁾。しかも太田や謝花に対する伊波の評価の低さは、この後もほとんど変わっていない。つまり、伊波には沖縄を日本よりも下位に位置づけるという意識が強く、沖縄の独自性や主体性を主張する論者に対しては批判的な意識をもっている。

伊波は琉球処分（廃藩置県に相当する政策であり、琉球王国に替わって 1872（明治 5）年に琉球藩が設置され、さらに琉球藩が廃止されて沖縄県が発足する）について、「廃藩置県は一種の奴隷解放」⁴⁴⁾であるとして、1914（大正 3）年に『琉球新報』紙上で発表している。琉球処分に関する肯定的な評価は、この後長く伊波の基本姿勢となる。日本近現代思想史研究者の鹿野政直によれば、伊波の姿勢は三つの視角に支えられていたという⁴⁵⁾。第一は琉球処分が薩摩藩支配下

での一種の奴隷制度からの解放を意味した。第二は奴隷制度のもとで培われたドレイ精神からの解放を意味した。第三は琉球処分が琉球王国下での奴隷状態から庶民をとにかくも解放した、という三点である。第三の「とにかくも」というのは、一方で日本への批判と沖縄の擁護に立ち、他方で日本の相対的進歩性を認めつつ、沖縄への自己批判という矛盾する立場にあったことを示している。琉球処分は三つの点で解放であったが、それと同時に沖縄と日本の関係をめぐって、沖縄を擁護するのか批判するのかという課題を伊波は抱え込むことになる。

この課題に対して、伊波は琉球処分によって琉球人は奴隷的境遇から解放されたのかもしれないが、精神的な自立という面では未だ達成されていないと考える⁴⁶⁾。1914（大正3）年に伊波は、

近来沖縄青年の一部に、自己に対し、父兄に対し、先輩に対し、社会に対し、反抗的精神の高調しつゝあるは、これやがて彼等が自己解放を要求する内心の叫びに外ならない。これはむしろ喜ぶべき現象である。願はくば沖縄青年の心から自己生存の為に金力や権力の前に容易く膝を屈して、全民族を犠牲に供して顧みないやうな奴隷根性を取去りたい。この根性を取去るのでなければ、沖縄県人は近き将来に於て今一度悲しむべき運命・・・奴隷的生活・・・に陥るであろう。而して之に次ぐものは社会の滅亡である。世に社会の滅亡ほど悲しむ可きものはない。これは経世家の注意すべき大問題ではあるまいか⁴⁷⁾。

と語っている。沖縄の青年が主体性をもって、「内なる奴隷」の状態から自立すべきであると訴える。伊波は精神的な意味での奴隷解放の必要を説き続けた。この精神面での解放を訴えるために、伊波は精力的に啓蒙運動を行なっていく。

沖縄へ帰郷後の伊波は、「目下の急務」として講演会などを通して啓蒙運動に力を入れている。啓蒙的な講演は、沖縄史に関するものが中心であったが、徐々に広がりをみせている。明治末年頃から1918（大正7）年頃まで精力的に続けられた講演は、主に歴史・宗教・音声学を三つの柱として行なわれている⁴⁸⁾。この間、講演会だけでなく、読書会も開催し、子供の会を始め、組合教会を設立したり、演劇協会の設立主導者となったりしている。また婦人講話会やエスペラント講習会なども開催して、多様な啓蒙運動を行なっている。1919（大正8）年に刊行された著書『沖縄女性史』は、前年に高等女学校で開催された女性教員大会での講演草稿をもとに執筆されたものであり、女性史という新しい研究領域を開拓したものであった⁴⁹⁾。伊波は、

かういふ啓蒙運動は、いはゞ鋤をもつて土地を耕すやうなもので、かうして一種の気分が出来た暁でなければ、吾等が蒔く思想の種子は芽を出すものではない⁵⁰⁾。

と語る。伊波にとって、このような啓蒙運動は思想の種子として芽を出してほしいという願望に裏打ちされたものであり、この思想の芽が育って精神的な奴隷解放が達成され、沖縄の自立に役立ってほしいと願うものであった。

伊波は1925（大正14）年に再び上京することになるので、1906（明治39）年に帰郷してから約20年間は沖縄にとどまって、このような啓蒙運動に奔走し、啓蒙運動の裏付けとなる沖縄

研究に力を入れていた。帰郷した伊波が取り組んだのは、思想の芽を育む啓蒙運動だけでなく、その運動に必要であった沖縄の文化的ないし歴史的位置の解明であった。この点では伊波の沖縄研究は、純粋な学問的探求というよりも、その背後に政治性を帯びたものであったといえる。

4 日琉同祖論と個性論

伊波の帰郷後の研究活動については、学友であった真境名とともに資料収集を行ない、新聞に多数の論考を発表することによって進められている⁵¹⁾。たとえば、伊波の日琉同祖論を支える重要な論考となる「沖縄人の祖先に就て」は『琉球新報』紙の1906（明治39）年12月5日から9日にかけて掲載されている⁵²⁾。このなかで伊波は前述のように琉球処分（廃藩置県）の歴史的意義を高く評価し、近代の出発点と位置づけている。琉球処分によって琉球民族は日本に統合されて「幸福」になったという。この時点では伊波の歴史観は琉球処分を肯定的に評価するものであった（この歴史観は大正末期頃から大きく変化して、この肯定的評価は影を潜め、沖縄内部にあった矛盾に向き合う姿勢を強めていく）。

伊波が肯定的に評価するのは、琉球処分によって沖縄人がかつての「同胞に邂逅した」と考えたからである。伊波は17世紀初頭に薩摩の支配下に入った沖縄人が、日本へ出向くときに使った「のぼる」という表現に注目している。伊波は「思うにノボルという語は上古の植民地人がその母国に対して言った語であって、後世日本との政治的関係が付いてから言い始めた語ではないのである」⁵³⁾と推論している。政治的関係とは支配・被支配の関係であるが、この関係がつくられる以前は、日本と沖縄とは対等の関係であった。つまり対等の関係が築かれているなかで、ノボルというのは沖縄人が日本を母国と位置づけていたからに他ならない。したがって、琉球処分は薩摩の支配による悲惨な状態から、沖縄を解放するものであったとしている。

伊波のこの考え方は、植民地に対しても同様である。1907（明治40）年に沖縄教育会主催の講演会において「郷土史に就いての卑見」と題して講演を行なっている。そこで沖縄史に対する新しい視点を示すと同時に、現状認識に支えられた偉人論を展開している。伊波はこの講演会で琉球問題について、

琉球問題は実に能く朝鮮問題に似通つてゐます、是は歴史家のとうに気がついてゐることで御座います、恐らくは現今日本の政治家は慶長以来、琉球で得た所の経験で以て朝鮮を経営しつゝ、あるので御座いませう、朝鮮の今後の成（行）も大方想像することが出来るので御座います⁵⁴⁾。

と語る。伊波にとって1910（明治43）年の日韓併合に対する懐疑はない。伊波にとって琉球処分も日韓併合も世界史の必然と認識されていた。

1910（明治43）年に沖縄県立図書館が開館しているが、伊波は図書館長（嘱託）となり、本格的に沖縄の歴史を研究している。図書館長として郷土史料の蒐集に力を入れる一方で、翌11

(明治44)年に代表作ともいえる著書『古琉球』を刊行している。古琉球という書名は、伊波が過去の「琉球」にこだわっていることを示している。この著書の刊行以後、古琉球という用語は1609(慶長14)年の島津侵寇以前の琉球を示す概念として、一般的に定着する。当時の伊波のなかにあった精神的な面で自立していない「沖縄化」への抵抗の意識が、「琉球」へのこだわりをもたらした結果である。伊波は「マイナスの価値の集約というべき沖縄の過去を、あえて研究対象として選び、しかもそれを、なんびとも排除または嫌悪する「琉球」と位置づけ、その「琉球」意識を持してゆずらなかつた」⁵⁵⁾。図書館長として郷土史料の蒐集に力を入れたのも、この琉球意識がもたらしたものであったといえる。

琉球意識は、その後に刊行された多数の著書に反映されている。たとえば、『琉球の五偉人』(共著、1916年)、『沖縄女性史』(共著、1919年)、『古琉球の政治』(1922年)、『琉球聖典おもしろさうし選釈』(1924年)、『校訂おもしろさうし』(1925年)、『孤島苦の琉球史』(1926年)、『琉球古今記』(1926年)などである。著書数が多いといっても、それまでの論考を加筆訂正して編集したものが多く、大正期に新たに執筆された著書は『沖縄女性史』だけであつた(講演活動に忙殺され、著述や執筆の時間がもてなかつたようである)。一部に沖縄の書名がみられるが、多くは琉球という語句が使われ、伊波の琉球意識が強く反映されている。

著書『古琉球』は、近代沖縄の歴史的文化的位置の解明という課題に対して、伊波が行なってきた思想的学問的活動を集約したものであつた。とくにそれまで伊波が研究してきた『おもしろさうし』を駆使して地名や人物の考証において、その特徴が現れている。たとえば、『古琉球』のなかの「浦添考」では「浦添」とはあて字であり、元々は「うらおそい」と書き、うら(浦)おそう(襲)の名词型であり、浦々を支配する所を意味することを論証したものである。伊波は、このなかで「おそい」が「治める」という意味をもつことを『おもしろさうし』から「聞きみがなし君加那志、島 襲て ちよわれ」⁵⁶⁾(尊き王よ、此国を治めよ)の一句を引いて説明する。さらに同じ『古琉球』のなかの論考「島尻といへる名称」では「島尻」はあて字であり、「島を知る即ち国を治める所」を意味し、本来、各地の支配者のいる所をさす普通名詞であつたと説明する。また「阿麻和利考」という論考では、阿麻和利という琉球の正史において代表的な逆臣とされた15世紀の人物を評価する。勝連半島で伝承されていた『おもしろさうし』のなかの一首「勝連の阿麻和利、十百歳 ちよわれ、又肝高の阿麻和利、又勝連と 似せて、又肝高と 似せて」⁵⁷⁾(勝連の阿麻和利、俊れたる阿麻和利、千年もこの勝連を治めよ)を掲げて、阿麻和利が統治能力に優れていたことを示し、歴史上の名分論を覆している。このように伊波は、地名や人物から琉球の「自治」が歴史的に進展したことを明らかにする。

著書『古琉球』をはじめとして、多数の著書において伊波は琉球にこだわって、沖縄の歴史的文化的位置の解明という課題を追求している。伊波がこの課題を追求する場合に、大きな二つの柱がある。一つは沖縄の歴史的文化的位置を「日琉同祖論」の視点から考察しようとするものである。もっとも伊波は日琉同祖論という立場で研究を行なつたのではない。『おもしろさう

し』の研究を進めるにしたがって、それに政治的な脈絡を加え、日琉同祖論を唱えた。したがって「伊波が、日琉同祖であることを証明しようとして研究したわけではなく、沖縄を研究するために『おもろ』に学び、結果として日琉同祖が証明された」⁵⁸⁾という展開をとったといえる。これは当然、日本と沖縄の「一致してゐる点」を見出し、国民的同化のあり方を論ずるという視点へとつながる。もう一つは、逆に「一致してゐない点」の解明であり、沖縄の「個性」を明らかにすることであり、地域的個性の強調へと向かう視点である⁵⁹⁾。いずれの柱にしても伊波は課題を追及するにあたって、今日の沖縄がなぜ困難な状況に立たされているのか、どのようにすれば回復するのかを問いかけている。伊波は沖縄の現状に対する解決策を、その歴史的文化的な位置づけを解明することで見出そうとしている。

伊波は、日本との同質性を強調しつつ、それと同時に異質性をも強調するという、一見して矛盾する課題に取り組む（この矛盾は当時の沖縄だけでなく、今日の沖縄の課題でもある。この点で矛盾そのものが沖縄の歴史であり、沖縄の現実であるといえる）。この矛盾は伊波にとって克服すべき課題となったが、この課題への意識は帰郷後に唐突に起こったものではない。中学校のストライキ事件以来、伊波は日本の同化政策を批判し、それが沖縄の文化的な根源に目を向けざるを得ない状況を生み出した。しかしながら、それと同時に、前述のように伊波には沖縄の文化を日本の文化と類似のものとする認識が芽生えていた。伊波の沖縄史観は、一見すると矛盾する課題に向き合ったようにみえるが、それはいわば二重構造をもったものであったとみられる⁶⁰⁾。

伊波の日琉同祖論は、沖縄内部に自己覚醒を促す一方で、沖縄外部からの偏見や差別に対する抗議の意味をもたせている⁶¹⁾。しかしながら、そのような意味だけではなく、併合された日本の周辺地域と対比して、沖縄の歴史的文化的優位性を強調するという側面も内包していた。伊波は、

琉球処分は実に迷児を父母の膝下に連れて帰ったようなものであります。ところがこの琉球民族という迷児は二千年の間、支那海中の島嶼に彷徨していたにかかわらず、アイヌや生蛮みたように、ピープルとして存在しないでネーションとして共生したのでございます。彼らは首里を中心として政治的生活を営みました。『万葉集』に比較すべき『おもろさうし』を遺しました。マラッカ海峡の辺まで出かけました。そうして彼らの北方の同胞がかつて為さなかった所の自国語で以て金石文を書くことさえなしました。彼らは実に物質的に、はた精神的に国家社会を形成すべき能力を有していたのでございます⁶²⁾。

と語る。ここでいうピープルは政治的能力の欠如した民族、ネーションは国家を形成する能力を有する民族をいう。伊波による沖縄の歴史的文化的な位置づけは、アイヌや生蛮（台湾の原住民）の説明にみられるように、時に差別的な発言も混じえながら語られている。アイヌや生蛮とは異なり、沖縄人が有していた国家形成に対する「能力」は衰退することはなかったと語る。伊波は続けて、

さて、万象の進化は不滅なる恒力の効果たる一定の加速度を以てするのであります。琉球民族の進歩が独りどうしてこの加速度の理法にそむく事が出来ましょうか。前時代の制度、文物なくして何処に琉球がありましょうか。(中略) 固体の享有する仕事即ち経験は有限なる個体の生存に残存し、生殖の連鎖によって、關鍵する種族の全体に寓して恒久不滅の存在を有するものであります。これやがて遺伝の理法であります⁶³⁾。

と語る。伊波はここで進化概念をもち出している。しかし伊波の進化論には、一般的な進化論ではよく議論される競争や淘汰は含まれていない。進化は不滅の恒力によってもたらされるという⁶⁴⁾。伊波は不滅の恒力によって琉球民族が営々と続いてきたと説明する。

しかしながら、この説明では実証性に欠けることは明らかである。そうであるからといって、言語が人種への帰属を決定する十分な尺度になるともいえない。そこで伊波は、人類学の研究成果に着目する。伊波の日琉同祖論に学問的根拠と確信を与えたのは、人類学者の鳥居龍蔵(1870 - 1953, 以下は鳥居)であった⁶⁵⁾。伊波と鳥居は文科大学在学中に、上田の言語学の講義を受講したことで知己となり、その後、鳥居は沖縄調査を行なっている。鳥居をはじめとする当時的人类学は、古代の列島にはアイヌやマレー系の先住民族がいて、そこに大陸系の民族が朝鮮半島から渡来して、先住民族を征服し、三つの血統が混合して日本民族が形成されたという学説をたてていた⁶⁶⁾。

伊波はこの学説を取り込み、沖縄人がアイヌ系やマレー系と混血であるという学説を重ね合わせて、沖縄人が血統的に日本人であること、すなわち日本人と同祖であることを証明しているという。さらに沖縄人こそが大陸から渡来した共通の祖先の特性をもっとも色濃く残していると強調して、この同祖という概念自体に、沖縄人以外の他者を差別化する枠組みを代入させてしまう。伊波の日琉同祖論は、沖縄人が沖縄人以外の人々を差別化する論理へと転化する可能性を内包する。

一方、この日琉同祖論の展開に対して「一致してゐない点」である「個性」の議論においては、単に沖縄の地域的民族的個性を強調するのではなく、個性を歴史的文化的連鎖の中で生成継承される根源的なものとした上で、併合された朝鮮や台湾への理解を示している。伊波は、

此頃台湾や朝鮮に永くいつてゐた人から聞きますと、これらの殖民地に居る日本人は多くは品性の劣等な者で、唯尊大にかまへて、殖民地人の人格を無視するとのことであります。そして殖民地人の彼等に対する不平は、やがて国家に対する不平となるとのことであります。これ明治聖代の一大恨事といはなければなりません。思ふにかくの如き島国根性は封建制度が養つてくれたもので、帝国発展の大妨害となるものであります⁶⁷⁾。

伊波は歴史的展開を個性の生成発展ととらえて、帝国発展という前提に立っているものの、沖縄と類似の状況にあった台湾や朝鮮に対して理解と同情を示している。

このように「一致してゐる点」としての日琉同祖論の展開による差別化論と、「一致してゐない点」としての個性の強調による理解や同情とは矛盾している。伊波はこの矛盾を、どのよう

に解消しているのであろうか。伊波は、

日本国には無数の個性があります。又無数の新しい個性が生じつゝあるのであります。かくの如く種々の異なつた個性の人民を抱合して余裕のある国民が、即ち大国民であります。

私は他人の個性を尊敬することは、やがてその国家に忠なる所以と思ひます⁶⁸⁾。

と語る。伊波のいう「大国民」とは、沖縄人と日本人という両者の個性、さらに生じつつある多くの個性を抱え込み、そして統合した、理念としての国民である⁶⁹⁾。無数の個性を統合した大国民になるという願望によって、伊波の矛盾はいったん解消される。しかし個性を大国民において了解することは、個性をもつ他の主体との差異化をもたらすという危険性をともなっている⁷⁰⁾。結局、大国民という概念をもち込んだとしても、沖縄人について個性をもった主体として定義すれば、沖縄人とアイヌや生蕃との区別（あるいは差別）をもち込まざるをえない。

伊波はこの個性を説明するために、「沖縄の最近世史は社会学上に於ける所謂社会化の好適例」⁷¹⁾と述べて、社会ダーウィニズムの立場から近世・近代の沖縄の歴史的な位置づけを分析している⁷²⁾。この分析では朝鮮のように異民族の場合はともあれ、沖縄に関する限りは自衛的社會化（ひとつの社会が自己の社会の存立基盤を根底から揺るがす外来勢力に対抗、抗拒して自衛的に社会化を推し進める過程）から他攻的社會化（社会が外に向って増進的拡大を為す時にみる所の社会化）への流れは、むしろ不可避的なものであると考えられる。なぜなら日本（化するもの）と沖縄（化されるもの）との間に「一致してゐる点」（民族的同一性）が厳然と存在しているという前提に立っているからである。したがって沖縄は優勝劣敗や適者生存の方向で吸収され同化されるのではなく、「一致してゐる点」を認識した沖縄の主体的な動きによって、社会化の過程を導くことができるという。伊波の社会ダーウィニズムは、優勝劣敗や適者生存などが基準となるのではなく、文化の内在的展開に着目し、それに固有の意味を与えて、その文化と他の文化との交流を通して個性を発揮できるかどうかが基準となっている⁷³⁾。しかしながら伊波によれば、明治政府はこの「一致してゐる点」を実際の沖縄政策に活かすことがなく、日本国民に他国人を混ぜるような差別的な姿勢で臨んでいると批判する。

伊波は個性を発揮することの意義を説いているが、その議論は飛躍して、沖縄人という集団がもつ個性に論及する。伊波は、

これによって、これを観れば、天は沖縄人ならざる他の人によっては決して自己を発現せざる所を沖縄人によって発現するのであります。すなわち沖縄人なかりせば、とうてい発現し得べからざりし所を、沖縄人によって発現するのであります。個性とはかくのごとき

ものであります。沖縄人が日本帝国に占むる位置もこれによって定まることと存じます⁷⁴⁾。

と語る。伊波は個人だけでなく沖縄人という集団についても、神意の発現である個性という觀念が成り立つと主張する。そして沖縄人が個性を発揮するとは国家に対して忠誠をつくすことであるという。この個人の個性から集団の個性への議論の飛躍、および神と個人の関係から国家と臣民の関係への飛躍を可能にしているのは、「世俗権力への従順を説いた新約聖書のロマ

書 13 章 1 節の記述か、あるいはそれに依拠した日本メソジスト教会の信仰簡条かのどちらかであった」⁷⁵⁾。いずれにしても伊波の飛躍を可能にしたのは、自らも教会活動を行っていたキリスト教であった。伊波はキリスト教を自らの沖縄学にもち込んで、その進展を図ろうとしている⁷⁶⁾。伊波の沖縄学では、言語学や進化論などと同様、宗教、とくにキリスト教が大きな位置を占めていた。

伊波は大国民が抱え込んだ多くの個性についてキリスト教を用いて説明しようとしたが、その一方で、日本政府が異民族を包摂して大国民としようとしていることに対しては懐疑的である。日本の政治家は、

素性の全く異なつた異民族を包容して、一大国民を造らうとしてゐる。(中略) 政治的に之を統一したところの日本人は、一步進んで之を精神的に統一しようとしてゐる。然るに日本の教育家の中には、この前代未聞の境遇に置かれながら、唯過去の社会に必要であつた道徳を講ずることを知つて、新時代に必要な道徳を説くことの出来ない人が沢山ある。(中略) 武士道の如きも、封建時代には最も必要な道徳であつたが、大正の今日では最も必要な道徳ではない。もしそれを最も必要な道徳であるといひ得る人があつたら、之を台湾人や朝鮮人に教へて、国家の統一上好都合であるといふ理由を教へて貰ひたい⁷⁷⁾。

と述べて、日本は排他的で独善的な道徳で異民族に臨んでいると警鐘をならしている。伊波は異民族を包容して精神的な統一をはかるためには、新時代に必要とされる道徳が必要であると考えている。この道徳に関する問題についても、伊波は宗教の果たす役割が大きいと考えていたようである。

5 同化論と宗教

明治末期に伊波が取り組んだ課題は、日本と沖縄との「国民的統一」、すなわち同化をどのように行なうかということであった。宗教的な確信に基づいて沖縄の個性を強調する伊波は、当時、明治政府によって国民統合を推進するために企図された三宗教会同に着目している。三宗教会同とは西園寺公望(1849 - 1940)内閣における原敬(1856 - 1921)内務大臣のもとで、とこみなたけじろう床次竹二郎(1867 - 1935、以下は床次)次官が国民統合を推進すべく神道・仏教・キリスト教を協同連携させ、精神的道徳的支柱を創出するために企図したものであった。床次は日本の教育方針が宗教と没交渉になっていることを問題視し、宗教と結びつけることによって徳性の涵養を助成しなければならないと訴える⁷⁸⁾。伊波は1912(明治45)年に沖縄基督教青年会の集会で演説をして、明治政府によって推進されていた三宗教会同に対して自らの見解を述べている。その題目は「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ」というものであり、その内容は『沖縄毎日新聞』(3月20日から30日まで)に10回にわたって連載された。そのなかで伊波は自身の立場を、

私は今晚古琉球の政教一致についてお話をいたし、それから昨今大問題となつてゐる宗教利用の事について所感を述べてみようと思ひます。(中略)床次〔竹二郎〕内務次官はかつて欧米を漫遊せられまして『欧米小感』といふ本を公にせられましたが、その中に宗教によつて訓練されたところの社会がいかに健全に発達して居ることを説き「神といひ仏といひ天といふ所に常に接触するにあらずんば国民をして公明正大なる思想を堅実に養成せしむることは不可能也」といふことを道破されました。そして昨今歩を進めて日本在来の宗教は論ずるまでもなく仏教や基督教をも一視同仁に取扱つて国民の大発展に資する所あらんとし、今度の様な宗教家会同を催されたのであります。そこで琉球研究の立場から此問題を觀察してみようと思ふのであります⁷⁹⁾。

伊波の立場は、床次の提唱による三宗教会同の意義を認めているものの、政治と宗教とが相互の境界を守りながら、相互に提携して現実の諸問題にあたるべきであるというものであった。伊波は宗教が社会への「犠牲献身を教える」⁸⁰⁾という役割を重視し、宗教固有の領域を認めながら、政治による宗教の活用や利用を認めている。伊波は演説の最後に、

今や日本は旧道徳から新道徳に移らうとしてゐます。これ確に国民的煩悶の時期であります。(中略)当り前の方法ではかういふ同類意識の強い異種族を御互に同胞と思はせることは不可能であります。(中略)今日の時代に於て之を能くせしめるものはたゞ進歩せる宗教を措いて外には無いだらうと思ひます。(中略)即ち神を信ずることによつて、吾々は容易く人類同胞の実を挙げることが出来るのであります⁸¹⁾。

と語る。ここで進歩せる宗教とはキリスト教のことを意味する。伊波のいう統一の理念はキリスト教信仰に大きく関わっていた。

伊波が政治による宗教の利用を認めるのは、沖縄を含めて明治国家に新たに包摂・併合された周辺種族や異民族に対する統治のあり方を問題としていたからであった。伊波は宗教利用に基盤をおく為政者の徳治主義や善政主義によつて教化や同化がなされることを期待している。そこで古琉球史の国家統一や国家成立の始原を問ひかけ、古琉球の国家統一の形態を解明することによつて、それを現在の課題へ適用しようとする。

伊波が取り上げた古琉球の時代は、第二尚王朝の三代目にあたる尚真王時代(尚真王は1477～1526年の50年間にわたって在位している)である。伊波によれば、この時代は政治的な統一と同時に宗教的な統一もあった時代である。尚真王は地方の豪族(アヂ)を王都首里に集居させ、位階制を編成し、国王を中心とする政治組織を整える一方、固有信仰に根ざす神女を国家的に再編成し、^{きこえおきみ}聞得大君を頂点とする宗教組織を整えたとされている⁸²⁾。そして伊波は、

もし此新時代に應ずる丈の進歩した道徳を有することが出来なければ、其の国家は往々にして瓦解を免れることが出来ないのであります。私は尚真王が彼の眼前につき出された新時代を見て、直ちに旧道徳を棄て、新道徳を採り、そして琉球民族の生活を持続していつたことを多とするのであります⁸³⁾。

と語る。伊波によれば、政治的統一には道徳的進歩が必要であり、尚真王にとって新道徳とは「敬天愛人」に基づく「一視同仁」という平等主義であったという。ここで伊波は「天」をキリスト教の神を意味するものと解釈しているので、敬天愛人はキリスト教的な発想から生まれたものであったといえる。伊波は道徳的進歩の必要性を強調するあまり、尚真王の考え方とキリスト教とを強引に結び付けている。伊波によれば、この平等主義的な政策によって、沖縄人は「一個の共同生活体に入ることが出来た」という。伊波はこの尚真王の時代を模範にして、新たな政治的統一は宗教によって、とくにキリスト教に基づいて新道徳を創出しなければならないと考える⁸⁴⁾。

さらに伊波は演説において、この尚真王時代のことを、「先年沖縄に来遊された京都大学の河上肇氏にお話を致しましたら、(中略)氏も亦日本史上でそれに似たやうな研究をしたことがあると言はれました」と語っている。似たような研究とは、河上肇(1879 - 1946、以下は河上)が『京都法学会雑誌』に発表した論考「崇神天皇ノ朝神宮皇居ノ別新ニ起リシ事実ヲ以テ国家統一ノ一大時期ヲ画スモノナリト云フノ私見」(1911年)であった。伊波は琉球史上における国家統一の形態が政教一致による統合であったという考えをもつが、この考えは1911(明治44)年に沖縄を訪れていた河上の日本古代史上における国家統一に関する考えと符合していた(河上は地割制度の調査研究で沖縄を訪れていた)⁸⁵⁾。

しかしながら河上は政治的統一と宗教的統一の関係について明確にしているわけではない。その一方で河上は国家統一の過程における聖俗の階層秩序の形成を述べているが、伊波はそれには言及せず、国家統一は最有力氏族のもとに政治と宗教の両面において下位集団が対等に結合するという議論を展開している。伊波と河上の交友はその後長く続くことになるが、両者の政教一致論は必ずしも合致しているわけではなかった。このためにやがて現実的な対応において大きな違いが生まれる⁸⁶⁾。

伊波は啓蒙運動を精力的に行ない、種々の講演を行なって県民に対して「思想の種子」を蒔き続けた。とくに1919(大正8)年に始められた「血液と文化の負債」と題する一連の民族衛生講話は、沖縄の各地域をまわり360回余りにも及んだ。これは伊波の優生学への関心の高さを物語るものであった。しかしこの優生学への関心は、民族衛生講話に始まるものではなく、すでに1909(明治42)年初出の「進化論より観たる沖縄の廃藩置県」⁸⁷⁾では優生学の考え方に立って琉球処分を論じていた。優生学は周知のように、社会的介入により人間の遺伝形質の改良を提唱する社会哲学であるが、伊波の論考は沖縄人と日本人との価値的優劣を前提にして、琉球処分という社会的介入を論じたものであった。

また1910年代(明治末期から大正初期)の沖縄では、郷土研究の機運が起こる。これは大正デモクラシーの機運によって触発されたと同時に、郷土を軸とする新たな国民教化への動きである、いわゆる郷土主義の動きでもあった。伊波の啓蒙運動も、沖縄における郷土研究に目を向けさせる要因となった⁸⁸⁾。伊波の啓蒙運動は、いわゆる研究者を対象にしたものではなく、

広く青少年や女性などを対象にしており、講演では意図的に方言を使用することによって、郷土への関心を喚起している。また講演だけでなく、キリスト教会にも関係し、エスペラント学習活動を主宰するなど、多方面にわたって精力的な活動が行なわれた⁸⁹⁾。

6 ソテツ地獄と転向

伊波の啓蒙運動は、ある程度の効果をもたらしたといえるかもしれないが、伊波が構想した方向には必ずしも進んでいない。伊波はこれまでの土地制度改革が産業振興へと結びつかなかったとした上で、旧慣制度のもとでの経済行動が経済破綻の原因であったとする主張に反論して、世の識者の中には、(中略) 沖縄県をかういふ経済的亡国に導いた最大原因の一として、そこに古くから行はれた一種の共産主義を数へる人がある。即ち土地所有権が認められなかつた為に、所有欲が発達せず、従つて農業の進歩がなく、又貯蓄心と独立心との欠点を来たしたといつて、現世紀に吾々の前に提出された大問題を沖縄の事実で、証明し得たとする人がある。けれどもそれはさう容易く片付けられる問題でないことは、故仲吉朝助氏の遺稿『琉球の土地制度』を一読したら、よくわかるのである⁹⁰⁾。

と語る。伊波は旧慣制度の代表的なものである地割制度の廃止が、結果的に地域産業の振興につながることはなく、むしろ農民の貧困や経済的な破綻をもたらしたという過程に着目している。そして地割制度の廃止をはじめとする土地制度改革が行詰った原因を、地域社会の内発性に依拠することなく、外発性に依拠していたことに求めている⁹¹⁾。

伊波は1910(明治43)年に、俳人^{かわひがしへきこう}の河東碧梧桐(1873 - 1937)との対談において、「十年前までは単に旧物破壊、日本模倣の単純な社会であったのが、今日は縄人としての自覚が芽を萌して、旧物保存、模倣排斥の端を開いたのである」⁹²⁾と語る。上記の制度改革における内発性の強調は、この主張の延長にあったものである。内発性の強調は従来までの個性の強調とは異なり、沖縄の現状に対して沖縄の個性がどのような役割を果たせるのかという視点に立つものであった。この視点は、伊波による琉球史への見方を変えていくことになる(後述)。

伊波は地割制度などの旧慣制度を再評価すべきであると主張するが、それは当時の沖縄の近代化の方向にはそぐわないものとして切り捨てられる。伊波の考え方はすでに古いものであり、眼前の過酷な現実を救済するには役に立たないものであるとされていく。1921(大正10)年前後から伊波の啓蒙運動は沖縄では下火となる。そこで伊波は沖縄県内ではなく、奄美や徳之島、沖永良部島などの奄美群島での講演を始めている。伊波自身も啓蒙運動が一定の役割を終えたこと、自らの考え方が沖縄の政治経済構造を打破するための現実的な有効性に乏しいことを自覚し始めている。

これが決定的となるのは、大正末期に沖縄をおそったソテツ地獄といわれる経済窮乏に対して啓蒙運動では無力なことがわかったときであった。沖縄では糖価が1920(大正9)年に100

斤当たり 20 円というピークを向かえ、それまでの 10 年間で 4 倍近い価格高騰があり経済好況を向かえたが、その数年後の糖価急落を受け、一般的に有毒とされるソテツまで食べなければならぬ経済窮乏に見舞われる。伊波の啓蒙運動は、この経済窮乏に対して何らの対応策を示すことができなかった。

そして大正期には沖縄でも社会主義的思潮が現れ、伊波は厳しい批判にさらされるようになる。伊波は 1924（大正 13）年に、

今となつては、民族衛生の運動も手緩い、啓蒙運動もまぬるい、経済的救済のみが私たちにのこされた唯一の手段である。（中略）どうせ私たちは底まで沈まなくてはなるまい。（中略）本県は毎年五百万円の国税を納めてゐるが、本県が受ける国庫の補助金は僅百七十万円に過ぎない。（中略）七島灘があるためにいつも孤島苦ばかり嘗めさせられてゐる⁹³⁾。

と書かざるをえなかった。琉球処分を奴隷解放と位置づけて、沖縄の未来を開くという期待は、ここで脆くも崩れる。伊波は経済的救済のみが唯一の手段であると述べ、精神の救済しか説くことができない仏教やキリスト教に対して、「暗示をかけて人を奴隷化する魔術師」になったと非難している。結局、ソテツ地獄をきっかけに伊波の啓蒙運動は挫折し、伊波は沖縄の政治的現実との対立を避けるようになる⁹⁴⁾。そして啓蒙運動の行き詰まりは、伊波の転向をもたらし、伊波を再度、学問研究へと導くことになる。伊波は、これまで進めてきた沖縄研究では現実の問題に対処できないという思いを強くする⁹⁵⁾。

この頃から、それまで古琉球の政教統合をモデルにして、異民族の教化や同化を図ろうという伊波の考え方は薄れ、教化や同化に対する疑念が生まれている。それは 1922（大正 11）年に刊行された著書『古琉球の政治』（郷土研究社）に現れている。『古琉球の政治』は、1912（明治 45）年に『沖縄毎日新聞』で連載された「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ」を「古琉球の政治」と改題して、大幅に改訂増補した著書である。多くの改訂増補が行なわれているが、それは主に四つの点であった⁹⁶⁾。

一つは祭事にたずさわる女性、神託を告げ知らせる女性（のろ、コデ、トキ、ユタなど）についての叙述が増えた点である。これには相互扶助の精神などへの回帰願望が込められていた。二つは土地私有が沖縄の産業振興に結びつかなかったことから、旧慣である地割制度への思慕がみられる点である。三つは奄美群島の動向に触れている点であり、王府の抑圧性が指摘される。四つは沖縄救済策として、政教一致での宗教の効用を説く主張を否定している点である。伊波は、

文化の程度が進んで同類意識の念が強くなつてゐる今日、被征服者が喜んで征服者と結婚を通じ、自分の神話伝説を容易く棄てるとは考へられない。又仏教や基督教の信仰によつて、彼等が征服者に対して俄に同胞感を起すとも思われない⁹⁷⁾。

と語って、征服者の日本が被征服者のアジアの異民族を政治的ないし精神的に統一しようとする点に疑問を感じている。そして伊波は宗教による救済に替わって、「民族自決」に着目する。

伊波の転向が現れている論考は、著書『古琉球の政治』だけではない。論考「琉球民族の精神分析」にも、転向が明確に現れている⁹⁸⁾。この論考では、伊波が琉球民族のもつ二股膏薬性や依頼心の強さなどの「悪民族性」を指摘し、それを琉球民族が元来もっていた原形質的要因に帰着させるのではなく、歴史的に形成された素質であるとしている。しかしながら伊波は琉球民族がもつ課題の解決を、従来まで主張していた優生学的思考に頼るのではなく、その原因を心的傷害として精神分析学に求めようとする。伊波によれば、沖縄人は過去に心的傷害を四度も受けたという。すなわち、南島移住にともなう孤島苦、島津侵寇による奴隷化、廃藩置県による傷痕、ソテツ地獄がもたらしたヒステリーであった。伊波はこれらを悪民族性に至った心的傷害として、まさに「歴史に押しつぶされる」という状態であったと指摘する。

伊波はさらにその歴史認識を大きく転換させる。1926（大正15）年に発表された論考「琉球史上に於ける武力と魔術との考察」において、経済破綻にある沖縄の姿をみながら、琉球王国の諸制度について批判的な描写がなされている。伊波は王国の諸制度が、いわば魔術の発達したものであるとして、王は魔術師を利用して「搾取の機関」⁹⁹⁾をつくったという。同胞意識を醸成する王国制度は、実際には「搾取の機関」でしかなかったにもかかわらず、それを隠してしまう仕掛けをもち、いわば魔法の発達したものであるとさえ述べている¹⁰⁰⁾。伊波がそれまでもっていた政教一致による統合という考え方を、まったく変えてしまった。

そしてこの政治的な統一への懐疑と同時に、『古琉球』において沖縄の文化的伝統を強調するあまりにみられた、一種の排他性や優越性の誇示がみられなくなる。伊波は1925（大正14）年に第二回東京アイヌ学会に出席して金田一らの講演を聞いているが、アイヌという少数民族の位置とその文化的伝統に深い共感をもち、その民族的個性の尊重を訴えるようになる¹⁰¹⁾。伊波の差別意識はいくぶん和らいだといえる。

7 南島研究の展開

このような転向をもたらしたひとつの要因として、1921（大正10）年1月に柳田が沖縄を訪れたことがあげられる¹⁰²⁾。柳田は伊波の学問的方法に深く関わることになった。当時の心境について伊波は、

四十三年に県立沖縄図書館が創設されて、その館長を嘱託されて以来は、専心郷土史料の蒐集に没頭して、僅々数年間に四五千冊の古記録を得て、渉猟しましたが、大正二年の冬頃、不治の病に罹って、四五年病床に呻吟しましたので、その間に研究に対する興味をほとんど失おうとしていました。そして、全快しかけた頃には、私はもはや一個の啓蒙運動者と化し去り、沖縄諸島の津々浦々を経廻^{へめぐ}って、民族衛生の講演を試みたりなどして、ひまつぶしをしていました。

恰度其の頃、柳田国男先生が沖縄にやつて来られて、学界に対する義務として、多年研

究した『おもろさうし』の校訂をするように慫慂されたのは、私の一生に取つて忘れることの出来ない大事件だと思ひます。この刺戟によつて私はもとの学究に立帰る決心をしました。そしてオモロの校訂中に、私の研究熱は再燃して、その完成する頃には、私は再び純然たる一学究になつてゐました¹⁰³⁾。

と記している。沖縄人の過去を探究していた伊波と、日本人の過去を探り続けていた柳田とは、この時点で学問的に相通ずるものをもっていた¹⁰⁴⁾。伊波は1924（大正13）年12月に沖縄県立図書館長の職を辞し、翌25（大正14）年2月に校訂作業を終えた『おもろさうし』を携えて上京する。伊波は柳田にオモロ研究を促されて、研究者として再出発するつもりであった。この上京の年から、1947（昭和22）年に死去するまでの約22年間にわたって、伊波は東京に在住し研究に取り組むことになる。

伊波は東京在住の時期に、啓蒙運動こそほとんど行なわなくなったものの、研究成果の発表には精力的に取り組み、著書を数多く刊行している。たとえば、『校註琉球戯曲集』（1929年）、『南島方言史攷』（1934年）、『琉球戯曲辞典』（1938年）、『をなり神の島』（1938年）、『日本文化の南漸』（1939年）、『沖縄考』（1942年）、『沖縄歴史物語』（1947年）などの著書の刊行であった。柳田は伊波に対してオモロ研究の完成を期待したようであるが、発表された伊波の著書から、伊波のねらいはオモロ研究を手がかりにして、沖縄文化総体の解明に向かっていたことがうかがえる。

伊波のねらいは柳田と異なっていたが、学問的方法に関しては柳田の影響を強く受ける。伊波は史料の欠落している時代の解明にあたって、その史料不足を補うために、柳田の民俗学的方法を活用した。たとえば伊波による『おもろさうし』の研究は、その史料のみで進展がみられるものではなく、沖縄古代社会の構造に関する研究と不可分の関係にあり、それを並行して行なわなければ研究を進めることはできなかった。しかし沖縄古代生活に関する史料が皆無にひとしい点から、伊波は柳田の民俗学的方法を活用した。

当然のことながら伊波と柳田は、その学問的方法がきわめて似通ったものとなっていく。しかしながら方法が類似であっても、その結論は正反対となる。とくに沖縄文化論における結論は正反対であった。すなわち、柳田は著書『海南小記』や著書『海上の道』において日本文化北上説を唱えたが、伊波は著書『日本文化の南漸』において日本文化南漸説を唱えた。伊波と柳田は同じ『仲里旧記』という久米島の史料を使用しながら、全く反対の結論を導いた。

しかし結論は正反対であったものの、伊波と柳田はこの結論を出す前提を共有していた。この前提とは、伊波と柳田は沖縄ではなく「南島」研究に着手しているという点であった。柳田は1921（大正10）年以降の民俗学研究にあたって、政治色に染まっていると判断した琉球や沖縄という名称をできるだけ避けて、また奄美群島を包括するという意味を込めて、価値中立的で文化的なイメージをもつ用語として「南島」を選んだ¹⁰⁵⁾。柳田はさらに1922（大正11）年の沖縄・奄美を対象とする研究会を発足するにあたって、沖縄や研究という用語を避けて、「南

島談話会」という名称を使う。柳田は沖縄研究に対して南島の研究という枠組みを与え、研究にあたって政治的な特色をできるだけ排除し、文化的な色彩が出るように考えたようである。

この影響を受けた伊波は頻繁に南島という用語を使用し始める。伊波はそれまで南島という用語をまったく使用していなかったわけではないが、その使用頻度は柳田との交流が始まった時期以降に格段に高まる。伊波は1926（大正15）年に著書『琉球古今記』について、

この書に収めた十数篇は、私が一個の南島人として、主に内部から南島を観たもので、いはゞ南島人の精神生活の一記録ともいふべきものです¹⁰⁶⁾。

と語っている。伊波は自らを南島人とみなすと主張して、南島という用語を使用し、自らの論考や著書の表題にも使用し始める。しかし伊波がまったく柳田のいう南島の枠組みをそのまま受け入れたというわけではない。柳田はいわば南島という事物の対象化に終始すればよかったが、伊波は柳田とは異なり、対象化されるもの自体に含まれていたからである。沖縄を離れて、沖縄を眺めるようになったとはいえ、伊波には対象化されるもの自体から逃れられないという複雑な思いがあったはずである。

伊波が南島研究に転じた結果、伊波の研究姿勢に変化が生まれる。その変化は二つある¹⁰⁷⁾。一つは琉球を傍系とする意識の発生であり、もう一つは琉球の独自性よりも、日本との共通性を探ることへと伊波の重心が移ったことである。たとえば、伊波はすでに論考「日本文学の傍系としての琉球文学」と著書『孤島苦の琉球史』の表題で掲げていたが、日本語を「国語」と表現するようになる。伊波は図書館長時代に琉球研究史料を蒐集して琉球研究の基礎を築いたと自負していたが、上京後には、この研究史料をもとに、国語を基準にして琉球語を考えるとという姿勢がみられるようになる。伊波は、琉球語は国語と同語根であると述べて、それゆえにオモロ研究もそれほど難しいことではないとさえ語っている。

伊波は言語だけでなく、南島人も日本人の傍系と位置づける。この南島人には本来的に日本人として表象されない野蛮、未開、そして生蕃も含まれていた。伊波は日本人として表象されない領域も南島人の範ちゅうに入れる。伊波はそれまでの個性論をふまえて「南島人とは、「日本人」であって、かつ「日本人」ではないのであり、「日本人」でありながら「日本人」に翻訳されない領域を抱え込んだ存在¹⁰⁸⁾」というとらえ方をした。伊波は、

単に本土と同じ流れであるといふ事の説明だけでなく、一つでも多くさうした古い民俗や言語が残つてゐはしないか、といふ事を探り出すのが、吾々の琉球研究の主眼でなくてはならない¹⁰⁹⁾。

と語る。伊波にとって琉球研究は本土の研究に対して材料を提供するだけにしかすぎないものになってしまう¹¹⁰⁾。当時の伊波の研究は、主に本土との共通性の探究と、本土研究の手段としての琉球研究を行なっていたといえる。こうして琉球研究は柳田が提唱していた比較研究という方法を取り入れることが可能となる一方で、柳田が中央で研究するための材料を提供するだけのものにすぎなくなり、柳田による民俗学の研究体制というべきものに組み込まれていく

111)。

ところで伊波にその転向を迫った沖縄の経済的困窮について、柳田は地域的特性にその根源を求めている。柳田はそれを「孤島苦」としてとらえる。柳田は、一般的に語られていた重税説を批判しつつ、孤島苦をもたらした原因について、

税は新しい時代になつて確かに軽減せられたが、尚之に代つて特殊なる商事機関が働き、個々の直接生産者の利益は其為に大に殺がれた。沖縄本島でいふならば鹿児島大阪から来た商人の店、又は之を援助して分前に与かつた那覇などの利口者である。彼等は常民よりも一段すぐれた才能と、大きな資本の力とを武器として、愚鈍なる同島人の生産に余分に食ひ込み、彼等を窮乏せしめずんば止まなかつたのである。官庁巨商其他の有力者は、之に伴うて許さるる限り自由なる消費をした。其消費の中には学校とか書籍とかの如き、新文化の生活に必要な欠くべからざるものも勿論多かつたが、其以外にも食料飲料衣料などの、島の乏しい生産物と交易して輸入せられる品物が、いつでも輸出を超えて居たので、久しきを経てそれが集積し、終には以前の消費階級までを引つくるめて、共々に没落の淵に沈めようとするのである¹¹²⁾。

と語る。柳田によれば、孤島という地域的特性によって過剰消費が起こっている。したがって島内で利害対立が起これば、島外勢力と連携した者が島内の勝者となる。このような結果となってしまうのは、元々孤島という状態にあるからであった。

この柳田の説に影響を受けて、伊波が沖縄の地域的な特性を強調している著書に『琉球史』（1926年）がある。伊波は「孤島苦」の原因に遠近二つがあるとして、近い原因に「支配階級の消費過多」、遠い原因に「中央の搾取とその政策」すなわち沖縄の租税政策をあげている¹¹³⁾。租税の問題を取り上げる論者は、当時の沖縄には多かつた¹¹⁴⁾が、伊波は本土よりも相対的に過重な租税負担の問題を批判し、政府の財政援助を求める政策論を訴えている。柳田はどちらかといえば、一般論のうえに地域的特性を入れるという論理構成をとっている一方で、伊波は過剰消費説という一般論よりも孤島という地域的な特性の方を強調している。

伊波の学問的方法については、柳田からの影響が大きかったが、より直接的には折口が古代日本の解明に駆使した民俗学的方法論からの影響も無視できない。折口は伊波に関する回想において、

伊波さんの言語民俗を土台にした研究が出ると、私は待っていたように、その影響を受けた、そうしてそれを私の古代的智識の上に配置して考えて、その印象を、故人に語ったり、また書いたりもした。そう云う私の考えに、故人はまだ故人で深く立ち入ってきて、自分自身の経験を検討したようであつた。だから二人の研究はこだまが互いに応じるようにあい響いて効果をあげた。その間にも意見の相違は互いに固く執ってあい譲らなかつた¹¹⁵⁾。と記している。伊波と折口は古代の解明について意見を交換し合い、日本のそれと南島のそれとを比較して、お互いに得るところが多かつた。折口との交流の所産として、伊波は1935（昭

和10)年に国学院大学で半年間にわたってオモロの講義を行なっている。また同年開催された日本民俗学講習会で「南島稲作行事採集談」と題する講演を行なっている。この講演では、伊波は柳田や折口の民俗学的方法の影響を受け、南島という枠組みのなかで、沖縄史の全体像の構築と沖縄文化の系統上の位置づけを主眼としていた¹¹⁶⁾。

伊波の最後の著書ともいえるべき1947(昭和22)年に刊行された『沖縄歴史物語』の結びの一句は著名であるが、その一句は、

ただ地球上で帝国主義が終りを告げる時、沖縄人は「にが世」から解放されて、「あま世」を楽しむ十分にその個性を生かして、世界の文化に貢献することが出来る、との一言を附記して筆を擱く¹¹⁷⁾。

と記されている。伊波によれば、沖縄の将来を考えた場合、沖縄を過酷な状況に陥らせた根源を取り除かなければならない。その根源とは帝国主義であった。秀吉の帝国主義であり、大日本帝国の帝国主義などである。伊波にとって「あま世」の形成は可能であったかどうかは疑問が残るものの、伊波は『おもろさうし』の表現を用いて、沖縄の個性を生かして沖縄の将来を展望しようとした¹¹⁸⁾。しかしながら、伊波は帝国主義を否定しているものの、柳田と同様に、沖縄を含む帝国日本という枠組みは、戦後になっても取り除いてはいなかったようである¹¹⁹⁾。

8 沖縄学の課題

伊波は中学校の退学以降に「沖縄」を発見し、帰郷後に「沖縄」を直接的に展開し、さらに上京後に「沖縄」を解釈するという一連の営為によって、沖縄の思想史や文化史に独自の位置を築いた。伊波の営為は、沖縄を理解するうえで、重要な位置を占めている。伊波は沖縄の歴史的文化的伝統の価値の復権と、地域的民族的個性の尊重に立脚して「多元的統合の国家構想」¹²⁰⁾をもっていたといえるかもしれない。しかしながら実際には、多元的統合は国家という形態としては困難であり、その個性を強調すればするほど統合は困難を極めた。伊波は「大国民」という構想で、その矛盾を解消しようとしたが、それは帝国主義的政策の一環へとつながってしまった¹²¹⁾。

伊波は沖縄に関する記述について、はじめは歴史学に求め、そして次第に言語学という文化科学に求めるようになる。歴史学や言語学以外にも、人類学や優生学からも言葉を引っ張り出している。伊波の記述は政治性を帯びたものとなり、戦略的に言葉を探している¹²²⁾。その意図は、主に『おもろさうし』研究を通じて、沖縄は日本とは異なる特質をもつ土地であることを強調し、その独自性を強調するものであった。それによって日本の歴史に押しつぶされている状態から自らを解き放ち、自立をめざしていたと考えられる。この意味で伊波のいう日琉同祖論は、精神的な自治とでもいえるべきものをめざす議論であったといえる¹²³⁾。この点で伊波はアイルランドに共感することが多かったようである。おそらくイギリス(あるいはイングランド)とアイルランドとの関係が、日本と沖縄の関係に類似であったと感じていたからに違いない。沖

縄出身の小説家に対して、

君たちはこの個性を表現すべき自分自身の言語を有つてゐない。君たちは有つてゐるのはそれは借り物だ。(中略) だから沖縄人にとっては、小説家になるのはアイヤランド人が小説家になるのと同じ位に、困難であろう。彼等はこの言語といふ七島灘を越えた暁に、はじめてショウやイエーツやシングのやうな鬼才を中央の文壇に送り出すことが出来よう¹²⁴⁾。

と語りかける。個性を表現すべき言語という点を克服しなければ、個性が個性として認識されないというのである。このようなことは、いわば事物の対象化に終始すればよい柳田にはまったくみられないことであり、柳田とは異なり、たとえ沖縄から離れていても対象化されるもの自体に含まれていた伊波が語れる点であった。

基本的にこのような視点で行なわれた伊波の学問は、諸々の沖縄研究を総称した沖縄学をもたらしたとされている。伊波が沖縄学の父とよばれる所以である。しかしながら前述のように、この沖縄学の概念規定は必ずしも明確であるとはいえない。もっとも伊波自身の説明が不明確であったともいえない。というのは、伊波は晩年の論考で沖縄学という用語を積極的な意味合いをこめて使っているからである。伊波は琉球人の祖先に関して、

この問題については、最近「あまみや考」一名「大和文化南漸の跡を辿る」といふ四百頁に近い論文を草して、『をなり神の島』の結論にして置いたが、之を発展させたのが『沖縄考』である。なお最近に於ける私の沖縄学の体系化については、太平洋協会刊行『太平洋圏文化と民族』所収の「南島文化の基調」を一読して頂きたい¹²⁵⁾。

と語っている。ところが、ここで示された「南島文化の基調」という論稿は、戦後の混乱で散逸してしまい、伊波による明確な沖縄学の定義は、未だみることができない。もっとも遺稿として残された草稿によって、伊波が考えていた構想をうかがい知ることができる。伊波によれば、

私は『日本文化の南漸』並に『沖縄考』で、南島[人]の祖先は日本の建国以前に筑紫辺から南下して、久しく氏族制度の下に生活した者で、院政鎌倉時代以降九州地方から時をおいて侵入した者に征服された結果、封建制度の現出を見るに至ったことを考察しましたが、この時を異にする二つの文化が接触によつて、やがて南島文化の基調が出来たのであります。早い話が「おもろ」の語彙や語法などに、奈良朝以前のものと、鎌倉時代以後輸入された漢語の国語化されたものと、見出されるのを見てもわかります。試みにリヴァーズ博士の用語に従つて、前者を「母の言葉」と後者を「父の言葉」として置きませう。(中略) 兎に角この南島文化の基調といふことを念頭に置いて、琉球の言語その他の社会制度を見直すと、年来の疑義の解けるのが多いのであります¹²⁶⁾。

という構想をもっていたようである。時代を異にする「母の言葉」(琉球語の基層を形作る語彙・語法であり、古代日本語と共通性が多く、敬語法が発達していない)を使う種族と、「父の言葉」(中古の日本語と共通性をもち、敬語法が含まれるので政治社会が形成されたことを示している)を使う種族の二つの文化の接触によって形成されたのが、南島文化の基調であり、そ

うした文化と言語の重層した基盤の上に、文化的言語的諸現象の実態を体系化していくことを沖縄学の体系化と考えたようである。

母と父という用法は、母なる琉球・沖縄というイメージとともに、それによって父なる日本ということ想起させる。両者の関係は、父を上位者、母を下位者として、征服と被征服の関係となる。「父の言葉」を使う種族が侵入して征服が行なわれた結果、封建制度が現出したとする征服国家論には、伊波の学問的姿勢が現れており、そこに歴史学、民俗学、言語学などではとらえきれない学問上の特色があった。これは「先天的な資質以上に重要なのは、後天的な国家の施策である、との日本賛美に行き着いてしまう」¹²⁷⁾可能性を秘めていた。しかしながら伊波にとって母と父との関係は、征服と被征服という関係だけでなく、母なる琉球・沖縄は、父である日本を受け入れることによって生き続けるという認識がみられ、和合・調和・抱合の性格も備えているものでもあった¹²⁸⁾。

ところで伊波以後の今日までの沖縄学の展開を考えた場合、必ずしも体系化された学問領域として確立されたわけではない。現在の沖縄学は、

沖縄（琉球または南島ともいう）に関する人文・社会・自然諸科学による研究の総称である。沖縄研究・琉球研究・琉球学・南島研究ともよばれる。各ジャンルの個別的研究を主体に、奄美研究や先島（宮古・八重山）研究などの地域研究をも包括し、そのうえで沖縄の総合的・体系的な全体像の構築を志向する学術的性格をもつと同時に、沖縄の人々のアイデンティティを追及する思想的性格をも内包している¹²⁹⁾。

とされる。学際的な研究の必要性が求められているものの、必ずしも進展していない現状にある。この学際的な研究への指向とは裏腹に、実際には学問の細分化や専門化が著しくなっている。そのような流れのなかで、沖縄の文化個性やその関連分野に関する研究と、沖縄のアイデンティティを確認する内省の学としての思想や哲学を、必ずしも結びつけて語る必要がないのではないかという意見も生まれている¹³⁰⁾。前者の文化個性は沖縄研究として、後者の思想や哲学は沖縄学として展開させればよいという意見である。今のままでは、沖縄研究は思想や哲学の問題が先行することによって研究自体の進展が望めないし、その一方で沖縄不在の沖縄学の形成となりかねない状態にある。そこで沖縄学と沖縄研究の峻別あるいは新たな定義の見直しが必要であるというのである。確かに沖縄研究として進展を図るのであれば、切り離すことは有効であり、学問的方法の精緻化や研究対象の厳密化を進めることは可能である。これは多くの学問体系がたどってきた専門化や細分化の途でもあった。しかしながら、ひとつの学問を体系化するうえで、文化個性の問題と、思想や哲学の問題を切り離して論じることができるのであろうか。切り離すことは専門化や細分化には寄与するかもしれないが、体系化にとってはむしろ逆行しているといえる。そもそも哲学や思想なき学問は、学問として成り立たない。もし成り立たないとすれば、ここでいう沖縄学と沖縄研究とは、むしろ結合する方向で展開しなければ、体系化された学問分野としての沖縄学は見出せないことになってしまう。

『新沖縄文学』誌の編集長などをつとめた新川明は、伊波の日琉同祖論につながる学問が、つねに政治的な思想工作の一翼を担って存在したという重要な要素を見落としてはならないという。そして学問的な側面と政治的かつ思想的側面をあわせもつそれは、決して個別に機能するものではなく、楯の両面のように、不離一体の関係のなかで相互に補完し合うものであると語る¹³¹⁾。沖縄学と沖縄研究は切り離しがたいものであり、それは伊波の学問的な展開、あるいは伊波以後の展開をみれば明らかである。

しかしながら沖縄学と沖縄研究は、その学問的精緻化が進めば進むほど、必然的に分離する傾向をもつ。このような流れのなかで沖縄学（沖縄研究を含む）として確立できる途は、明治期以降における伊波などの沖縄の代表的な思想家による思惟の過程を丹念に読み解くことではないかと考えられる。その学問的な展開過程を通じて、学問的方法や分析手法は、どのように確立され、何から影響を受けたのかを明確にすることが必要とされている。この意味で現在は、これまでの思索と方法、その集積としての沖縄学の歴史的負荷をどのように問い返していくのかが問われている。これが今後の沖縄研究者に課せられた大きな課題である。

注

- 1) 伊波普猷「琉球人の祖先に就いて」(伊波普猷『伊波普猷全集』第1巻, 平凡社, 1974年, 48ページ); 外間守善『沖縄学への道』, 岩波現代文庫, 2002年, 67ページ。以下では『伊波普猷全集』は『全集』と略す(出版社名も略す)。
- 2) 比嘉春潮「沖縄学の創始者伊波普猷氏」(『琉球新報』, 1959年6月21日; 比嘉春潮『比嘉春潮全集』第4巻, 沖縄タイムス社, 1971年, 70～3ページ)。
- 3) 外間守善「金城朝永と沖縄学」(外間守善, 前掲書, 2002年, 119～24ページ)。金城は琉球学とよんでいた時期もあるが、沖縄学へと変えている。
- 4) 「沖縄学」の展開については、田場由美雄「沖縄学の歴史と現在—伊波普猷以後の素描」(『季刊 東北学』, 2006年第6号, 128～43ページ)。
- 5) この点が各時代によって伊波の評価が異なる原因であると考えられる。池宮正治「『沖縄学の黎明』と伊波普猷生誕百年」(『文学』, 第45巻1号, 1977年, 124～32ページ)。
- 6) 金田一のアイヌ語研究と伊波のオモロ研究は、その脈絡において類似の側面をもっていた。安田敏朗『金田一京助と日本語の近代』, 平凡社新書, 2008年, 47～88ページ。
- 7) 現在の沖縄研究は、日本人と沖縄人という区分自体が問いかけられている。アイデンティティへの問いかけの歴史それ自体が、歴史的に問われているといえる。成田龍一「『沖縄・問いを立てる』, あるいは『沖縄研究』について」(『UP』, 第441号, 2009年7月, 43～8ページ)。
- 8) 沖縄県編『沖縄県史 別巻(沖縄近代史辞典)』, 沖縄県, 1977年, 83～7ページ。
- 9) 政治的な課題を追った調査は、多くの報告書が出されているが、代表的なものは一本喜徳郎「一本書記官取調書 明治27年」(琉球政府編『沖縄県史』第14巻, 琉球政府, 1965年, 491～606ページ)である。学術的な調査は1890年代(明治20年代後半)以降に現れるが、笹森儀助(1845～1915)、チェンバレン、田代安定(1856～1928)、加藤三吾(1865～1939)、田島利三郎(1870～1931)、幣原らによる調査および研究である。当時の状況については、拙稿「笹森儀助と地域振興—『南嶋探験』をめぐって」(『京都産業大学論集 人文科学系列』, 第38号, 2008年, 116～46ページ)。
- 10) 岡本恵徳「沖縄研究における柳田国男」(『国文学』, 第38巻8号, 1993年, 102～5ページ); 外間守善, 前掲書, 2002年, 75～214ページ。

- 11) 伊波が入学したのは1891(明治24)年であり、同級生には、漢那憲和(1877-1950)、照屋宏(1875-1939)、真境名らがいた。
- 12) 神戸で精神的な病に倒れた謝花の世話をしたのが、当時、神戸に在住していた下国であった。当時の謝花については拙稿「謝花昇の農業思想—沖縄と近代農学の出会い」(『京都産業大学論集 人文科学系列』, 第35号, 2006年, 25-54ページ)。
- 13) 太田朝敷「与 K, S 論時事」(『琉球新報』, 明治35年6月3日; 比屋根照夫・伊佐眞一編『太田朝敷選集』上巻, 第一書房, 1993年, 267ページ)。
- 14) 拙稿「太田朝敷の地域発展論—沖縄の「独立自尊」をめぐって」(『京都産業大学論集 人文科学系列』, 第40号, 2009年, 135-74ページ)。
- 15) 伊波普猷「古琉球 自序」(『全集』第1巻, 1974年, 12ページ。伊波の場合, 日本と沖縄との関係に目が向けられる場合が多いが, 当時の沖縄内部にあった階級制度のなごりも伊波の認識に大きな影響を与えている。小熊英二『<日本人>の境界—沖縄・アイヌ・台湾・朝鮮 植民地支配から復帰運動まで』, 新曜社, 1998年, 287-8ページ)。
- 16) 田島については, 山下重一「田島利三郎覚書」(『国学院法学』, 第25巻1号, 1987年, 33-72ページ); 与那原恵『まれびとたちの沖縄』, 小学館新書, 2009年, 5-72ページ)。
- 17) 金城朝永「おもろ研究前史—田島利三郎先生評伝」(伊波普猷先生記念論文集編纂委員会編『南島論叢』, 沖縄月報社, 1937年, 365ページ)。
- 18) 田島利三郎『琉球文学研究』, 青山書店, 1924年, 1ページ)。
- 19) 池宮正治, 前掲論文, 1977年, 124-32ページ)。
- 20) 幣原は, 『南島沿革史論』(富山房, 1899年)を刊行し, その後1928(昭和3)年に台北帝国大学初代総長に就任する。
- 21) 幣原坦『南島沿革史論』, 富山房, 1899年, 228-33ページ)。
- 22) 伊波普猷「附録 中学時代の思出—この一篇を恩師下国先生に捧ぐ」(『全集』第7巻, 1975年, 360-1ページ)。
- 23) 山下重一, 前掲論文, 1987年, 55ページ)。
- 24) この間の状況については, 伊波普猷「附録 中学時代の思出—この一篇を恩師下国先生に捧ぐ」(前掲書, 1975年, 375-7ページ)。
- 25) 小熊英二(前掲書, 1998年, 290-3ページ)によれば, 伊波にとって大学入学以前から沖縄史を研究するということは, 沖縄内部の調和と, 日本と沖縄の調和という二つの課題を同時に解決するカギを探る行為であった。
- 26) 屋嘉比取「伊波普猷における「沖縄学」の形成—日琉同祖論と比較言語学の影響」(『東北学』, 第6号, 2002年, 268-84ページ)。
- 27) 伊波普猷「琉球の方言」(『全集』第8巻, 1975年, 514-6ページ); 大野晋「解説」(池田次郎・大野晋編『日本文化の起源 第5巻, 日本人種論・言語学』, 平凡社, 1984年, 308ページ)。
- 28) 伊波普猷「チエムバレン先生と琉球語」(『全集』第8巻, 1975年, 567ページ)。
- 29) 伊波普猷「琉球史の瞥見」(『全集』第1巻, 1974年, 528ページ)。
- 30) 石田正治「伊波普猷における信仰と愛郷主義(一)—キリスト教による国民道徳の形成」(『法政研究』, 第65巻1号, 1998年7月, 34-6ページ)。三苫利幸「伊波普猷の「日琉同祖論」をめぐって—初期の思想形成と変化を追う試み(1)」(『九州国際大学社会文化研究所紀要』, 第62号, 2008年, 52-6ページ)によれば, 伊波による向象賢に対する評価も徐々に変化していった。
- 31) この論考も著書『古琉球』に含まれているが, 元々1907(明治40)年に沖縄教育会で行なった「郷土史に就いての卑見」という講演の草稿を加筆訂正したものである。
- 32) 伊波普猷「琉球史の趨勢」(伊波普猷著・外間守善校訂『古琉球』, 岩波文庫, 2000年, 76ページ)。
- 33) 伊波普猷「琉球群島の単言」(『全集』第8巻, 1975年, 436ページ)。
- 34) 石川遼子『「地と民と語」の相克—金沢庄三郎と東京外国語学校朝鮮語学科』(朝鮮史研究会編『朝鮮史研究会論文集 No.35』, 緑陰書房, 1997年, 79-116ページ)。
- 35) 伊波普猷「琉球人の祖先に就いて」(伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 58-9ページ)。
- 36) 「自序 明治四十四年七月初旬」(伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 22ページ)。

- 37) 石田正治「日琉同祖と沖縄人の個性（一）—伊波普猷論のための覚書」（『法政研究』, 第70巻3号, 2003年12月, 518～9ページ）。
- 38) 比嘉春潮「伊波先生とおもろ研究」（『青年沖縄』, 第1巻3号, 1947年；比嘉春潮, 前掲書, 1971年, 65ページ）。
- 39) 鹿野政直『沖縄の淵—伊波普猷とその時代』, 岩波書店, 1993年, 40ページ。
- 40) 比屋根照夫「伊波普猷と大正デモクラシー」（『琉大法学』, 第20号, 1977年, 35～54ページ）によれば, 学問的立脚点から何をなすべきかを考えた「経世済民の人」であった。
- 41) 伊波の思想形成の背後には, 土地整理の問題だけでなく, 社会構造に関わる多くの問題がある。芳澤拓也「琉球処分以後, 明治期における沖縄社会構造—伊波普猷を中心とした「新知識人」集団の誕生の考察のために」（『東京都立大学教育科学研究』, 第19号, 2001年, 57～67ページ）。
- 42) 伊波普猷「琉球だより」（『文庫』, 第13巻6号, 1900年1月；『全集』第10巻, 1976年, 5ページ）。謝花の活動については, 拙稿, 前掲論文, 2006年, 25～54ページ。太田の活動については, 拙稿, 前掲論文, 2009年, 135～74ページ。
- 43) 伊佐真一『伊波普猷批判序説』, 影書房, 2007年, 95～7ページ。
- 44) 伊波普猷「琉球人の解放」（『全集』第1巻, 1974年, 491～5ページ）。
- 45) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 28～9ページ。
- 46) 真栄平房昭「近代沖縄の自立と従属—伊波普猷の奴隷解放論を中心に」（『東北学』, 第6号, 2002年, 254～67ページ）。
- 47) 伊波普猷「琉球人の解放」（『全集』第1巻, 1974年, 494～5ページ）。
- 48) 外間守善, 前掲書, 2002年, 81～5ページ。
- 49) 若尾典子「伊波普猷『沖縄女性史』の現代的意義—女性史と女性の人権の交差」（『歴史評論』, 第529号, 1994年, 2～14ページ）。
- 50) 伊波普猷「目覚めつつあるアイヌ種族」（『全集』第11巻, 1976年, 310ページ）。
- 51) 当時の沖縄では, 新聞は学術的な研究発表の場となっていた。拙稿, 前掲論文, 2009年, 136ページ。
- 52) 三苦利幸編「伊波普猷『沖縄人の祖先に就て』」（『九州国際大学教養研究』, 第15巻1号, 2008年, 212～177ページ）において, 忠実に復刻されている。この論考は題名を「琉球人の祖先に就いて」と変えて, 幾度も改訂され, 新聞や雑誌に転載される。1911（明治44）年には『琉球人種論』と題して単行本化され, さらに題名を「琉球人の祖先に就いて」に戻して, 他の論文とともに同年に刊行された著書『古琉球』初版の冒頭に収録される。著書『古琉球』は再版（1916年）, 三版（1922年）, 改訂初版（1942年）, 改訂再版（1943年）, 改訂三版（1944年）と収録論文が変更されるなど, 改訂がなされるが, 「琉球人の祖先に就いて」はその冒頭におかれ続ける。三苦利幸, 前掲論文, 2008年, 51～2ページ。
- 53) 伊波普猷「琉球人の祖先に就いて」（伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 66ページ）；石田正治, 前掲論文, 2003年12月, 527～30ページ。
- 54) 伊波普猷「郷土史に就いての卑見」（『沖縄新聞』, 1907年）。これは演説草稿であったが, 『全集』（第10巻, 1976年, 286～7ページ）によれば, 加筆修正されて論考「琉球史の趨勢」となる。
- 55) 鹿野政直『近代日本の民間学』, 岩波新書, 1983年, 87～8ページ。
- 56) 外間守善校注『おもろさうし（上）』, 岩波文庫, 2000年, 225ページ。
- 57) 外間守善校注『おもろさうし（下）』, 岩波文庫, 2000年, 210～1ページ。「阿麻利考」については, 河村望『G.H. ミードと伊波普猷—プラグマティズムと沖縄学』, 新樹社, 1996年, 238～60ページ。
- 58) 外間守善編『伊波普猷人と思想』, 平凡社, 1976年, 296ページ。
- 59) 伊波普猷「琉球史の趨勢」（伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 69～87ページ）；石田正治「日琉同祖と沖縄人の個性（二）—伊波普猷論のための覚書」（『法政研究』, 第71巻1号, 2004年7月, 1～50ページ）。
- 60) 小熊英二, 前掲書, 1998年, 299～300ページ。
- 61) この点で伊波の個性論は自立論とは異なり, 外へ向かうかたちをとる。仲地博「沖縄自立構想の歴史的展開」（明治学院大学特別推進プロジェクト講演会「沖縄—伝統的価値のゆらぎと社会問題の現在」講演記録, 2006年12月9日, 67ページ）。

- 62) 伊波普猷「琉球史の趨勢」(伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 85～6ページ)。
- 63) 同上書, 86ページ。
- 64) 石田正治(前掲論文, 1998年7月, 58～9ページ)によれば, 不滅の恒力と「神意」は同義語であると考えられるという。
- 65) 新田重清「鳥居龍蔵」(『新沖縄文学』, 第37号, 1977年; 中藺英助『鳥居龍蔵伝—アジアを走破した人類学者』, 岩波現代文庫, 2005年, 160～7ページ)。
- 66) 中藺英助「鳥居龍蔵伝—無冠の人類学者 第六章 日露戦争を知らず伊波普猷と沖縄調査」(『世界』, 第584号, 1993年, 309～19ページ)。この説は, 戦後の1962(昭和37)年にアメリカの人類学者によって, その証拠には乏しいものの, 琉球列島には本土の日本人とは異なるマライ・ポリネシア系の人々が住みついていたのではないかという説が出されることによって, 日琉同祖論の根拠とはならなくなった。比嘉政夫『沖縄からアジアが見える』, 岩波ジュニア新書, 1999年, 50～61ページ。
- 67) 伊波普猷「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ(一〇)」(『沖縄毎日新聞』, 明治45年3月30日; 『全集』第10巻, 1976年, 59～60ページ)。これは1912(明治45)年3月17日に開催された日本メソジスト中央教会における基督教青年大演説会で行なわれた講演である。
- 68) 伊波普猷「琉球史の趨勢」(『全集』第7巻, 1975年, 11ページ)。
- 69) 同上書, 7～11ページ; 倉本香「田辺元『種の論理』における「主体」と伊波普猷の「大国民」—民族国家から人類国家への道程」(『公民論集』, 第8号, 1999年, 1～19ページ)。
- 70) 富山一郎『暴力の予感—伊波普猷における危機の問題』, 岩波書店, 2002年, 144～50ページ。
- 71) 伊波普猷「琉球史の趨勢」(『全集』第7巻, 1975年, 7ページ)。
- 72) この背景には当時, 議論され始めた社会とダーウィニズムとの結びつきがあったことはいまでもない。上野成利「群体としての社会—丘浅次郎における「社会」の発見をめぐる」(阪上孝編『変異するダーウィニズム—進化論と社会』, 京都大学学術出版会, 2003年, 318～59ページ)。
- 73) 比屋根照夫『近代沖縄の精神史』, 社会評論社, 1996年, 198～205ページ。
- 74) 伊波普猷「琉球史の趨勢」(伊波普猷『沖縄歴史物語—日本の縮図』, 平凡社ライブラリー, 1998年, 292ページ)。
- 75) 石田正治, 前掲論文, 1998年7月, 63ページ。キリスト教からの影響については, この論文に多くを負っている。
- 76) 伊波は沖縄へ帰郷した翌年の1907(明治40)年以降, 教会活動を行なっているが, それは日本メソジスト教会に拠って行なわれていた。
- 77) 伊波普猷「古琉球の政治」(『全集』第1巻, 1974年, 488ページ)。
- 78) 床次竹二郎「宗教と道徳」(『大阪朝日新聞』, 1912年1月21日)。三宗教会同の反響については, 石田正治「伊波普猷における信仰と愛郷主義(二・完)—キリスト教による国民道徳の形成」(『法政研究』, 第65巻2号, 1998年10月, 462～73ページ)。
- 79) 伊波普猷「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ(一)」(『沖縄毎日新聞』, 明治45年3月20日; 『全集』第10巻, 1976年, 56ページ)。
- 80) 伊波普猷「剪燈録」(『全集』第10巻, 1976年, 44～8ページ)。
- 81) 伊波普猷「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ(一〇)」(『沖縄毎日新聞』, 明治45年3月30日; 『全集』第10巻, 1976年, 58～9ページ)。
- 82) 外間守善, 前掲書, 2002年, 8～10ページ。
- 83) 伊波普猷「古琉球の政教一致を論じて経世家の宗教に対する態度に及ぶ(五)」(『沖縄毎日新聞』, 明治45年3月25日; 『全集』第1巻, 1974年, 440ページ)。
- 84) 石田正治, 前掲論文, 1998年10月, 493～500ページ。
- 85) 河上と伊波は分析視点の同一性をもっているものの, それは明治国家に対する思想的同質性をもっているものではない。両者は政教統合論の現実的機能において相違があった。河上の場合, 政教一致論は明治国家主義批判へとつながっていく。住谷一彦「河上肇と沖縄」(住谷一彦『河上肇の思想 特殊・日本』『近代』市民社会思想形成史の研究』, 未来社, 1976年, 166～97ページ); 高良倉吉『琉球王国』, 岩波新書, 1993年, 19～33ページ。
- 86) 伊佐真一(前掲書, 2007年, 119～37ページ)によれば, 伊波と河上との間には, 反体制運動に対

- する信念や、時局についての政府批判を支えた思想という点で、大きな懸隔があったとされる。
- 87) 『沖縄新聞』, 明治42年12月12日。この論考は改稿されて、著書『古琉球』に収録されている。伊波普猷著・外間守善校訂, 前掲書, 2000年, 91～6ページ。
- 88) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 150～5ページ。これは柳田の郷土研究の動きと、ほぼ同時進行であった。
- 89) キリスト教との関係については、西銘圭蔵『国家を超えた思想 伊波普猷』, かもがわ出版, 2005年, 14～7ページ。
- 90) 伊波普猷「孤島苦の琉球」(『全集』第7巻, 1975年, 83ページ; 『全集』第2巻, 1974年, 450～1ページ)。
- 91) 比屋根照夫「大正末期の思想史的断面—柳田国男と伊波普猷」(『沖縄史料編集所紀要』, 第7号, 1982年, 148～52ページ)。伊波の地割制度に関する評価については、仲吉朝助(1867-1926)とまったく同様であった。拙稿「仲吉朝助の勸農論—沖縄農業研究の端緒」(『京都産業大学論集 人文科学系列』, 第36号, 2007年, 145～70ページ)。
- 92) 比屋根照夫「近代日本と伊波普猷」(『琉大法学』, 第28号, 1981年, 290ページ)。
- 93) 伊波普猷「琉球民族の精神分析—県民性の新解釈」(『沖縄教育』, 第136号, 1924年; 『全集』第11巻, 1976年, 299～300ページ)。
- 94) 比屋根照夫「啓蒙者伊波普猷の肖像—大正末期の思想の転換」(外間守善編『伊波普猷 人と思想』, 平凡社, 1976年); 安良城盛昭「琉球処分論」(『新沖縄文学』, 第38号, 1978年)。伊波は政治論争を避けていたものの、河上との交友は長く続いている。著書『古琉球』の跋文は河上が書いている。外間守善・藤本英夫編『日本民俗文化大系(12) 伊波普猷・金田一京助』, 講談社, 1978年, 78～81ページ。
- 95) 富山一郎「書評: 鹿野政直『沖縄の淵—伊波普猷とその時代』」(『歴史学研究』, 第659号, 1994年, 58ページ)。
- 96) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 162～70ページ。
- 97) 伊波普猷『古琉球の政治』(『全集』第1巻, 1974年, 489ページ)。
- 98) 「琉球民族の精神分析」は、後に著書『南島史考』(1927年)のなかの「序に代へて」に加筆修正されて用いられる。
- 99) 伊波普猷「琉球史上に於ける武力と魔術との考察」(『全集』第7巻, 1975年, 141～5ページ)。
- 100) 泉水英計「古琉球の魔術と近代沖縄の魔術—伊波普猷の史論から」(『神奈川大学評論』, 第54号, 2006年, 65～74ページ)。
- 101) 比屋根照夫「伊波普猷論」(『季刊 日本思想史』, 第7号, 1978年, 146～7ページ)。
- 102) 伊波と柳田の出会い、柳田が来沖したのが最初であったが、接触はすでに1912(明治45)年に、伊波が著書『古琉球』(1911年12月刊行)を柳田に贈ったことから始まっていた。柳田にとっても、来沖は1922(大正11)年に『炬燵叢書』の発刊や同年の南島談話会の発足などを通じて、南島研究の組織化に乗り出すきっかけとなった。
- 103) 伊波普猷「琉球古今記 序文」(『全集』第7巻, 1975年, 67ページ)。
- 104) 柳田による民俗学への関心については、拙稿「柳田国男の農政学の展開—産業組合と報徳社をめぐって」(『京都産業大学論集 社会科学系列』, 第27号, 2010年)。
- 105) 村井紀『新版 南島イデオロギーの発生—柳田国男と植民地主義』(岩波現代文庫, 2004年)は、柳田の南島による植民地主義の視点を強調する。
- 106) 伊波普猷「琉球古今記 序文」(『全集』第7巻, 1975年, 68ページ)。
- 107) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 215～28ページ。
- 108) 富山一郎, 前掲書, 2002年, 160ページ。
- 109) 伊波普猷「おもしろと我が上代国語との関係」(『上代国文』, 第2巻1号, 1935年)。
- 110) これは各地域では研究をするのではなく、調査をするにすぎないとした柳田の学問的方法の延長上にある。拙稿, 前掲論文, 2010年。
- 111) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 226ページ。
- 112) 柳田国男『定本柳田国男集』第25巻, 筑摩書房, 1970年, 162ページ。
- 113) 伊波普猷『孤島苦の琉球史』(『全集』第2巻, 1974年, 263～4ページ)。

- 114) 安仁屋政昭・仲地哲夫「『そてつ地獄』と昭和恐慌」(沖縄県編『沖縄県史 第3巻 経済』, 沖縄県, 1973年, 637～61ページ)。
- 115) 折口信夫「世界的な風格」(外間守善編『伊波普猷 人と思想』, 平凡社, 1976年)。
- 116) 牧瀬恒二「『沖縄学』の意味—伊波普猷 生誕百年に寄せて」(『歴史評論』, 第313号, 1976年, 58～62ページ)。
- 117) 伊波普猷, 前掲書, 1998年, 194ページ。
- 118) 伊佐眞一(前掲書, 2007年, 151～3ページ)は, 伊波が回答と無回答を示しているという。回答したのは支配・被支配関係のない社会の出現という理想状態のことであり, 無回答とは, 現実の状況で, 具体的にどの国の政治下にあった方が良いのかという問いに対して沈黙(無回答)であったということである。伊波は歴史学が過ぎ去った事象の研究であるという固定観念にとらわれていたために, 沖縄の帰属問題は沖縄史の範囲外であると考えていた。
- 119) 村井紀, 前掲書, 2004年, 265～308ページ。
- 120) 比屋根照夫『近代日本と伊波普猷』, 三一書房, 1981年。
- 121) 富山一郎「『琉球人』という主体—伊波普猷における暴力の予感」(『思想』, 第878号, 1997年, 5～33ページ)によれば, 伊波の大国民は, 後の大東亜共栄圏における協同主義を射程において議論しなければならないという。
- 122) 富山一郎(前掲論文, 1994年, 59ページ)によれば, この伊波の「語る主体」としての課題がある。
- 123) 鹿野政直, 前掲書, 1983年, 94～5ページ。
- 124) 伊波普猷「序文二則」(『全集』第10巻, 1976年, 314～5ページ)。
- 125) 伊波普猷「琉球人の祖先に就いて」(『全集』第1巻, 1974年, 48ページ)。
- 126) 伊波普猷「おもろにみる南島文化の基調(報告)」(『全集』第6巻, 1975年, 647～8ページ)。
- 127) 伊佐眞一, 前掲書, 2007年, 79ページ。
- 128) 鹿野政直, 前掲書, 1993年, 264～6ページ。
- 129) 沖縄大百科事典刊行事務局編『沖縄大百科事典 上巻』, 沖縄タイムス社, 1983年, 436ページ。
- 130) 田場由美雄, 前掲論文, 2006年, 136～41ページ。
- 131) 新川明『反国家の兇区—沖縄・自立への視点』, 社会評論社, 1996年, 61～140ページ。

Fuyu Iha and Formation of Okinawa Study —‘Uniqueness’ and ‘Assimilation’

Nobuhisa NAMIMATSU

Abstract

Fuyu Iha(1876-1947) is a famous folklorist from Okinawa. He performed various studies; linguistics, cultural anthropology, history, religion and so on. He is called 'Father of the Okinawa study', because he left many study achievements based on these studies. About his study achievements, there are affirmative evaluation and negative evaluation. However, the connection with the Okinawa study does not become clear even if it was either evaluation.

He built the original position in history of thought and cultural history of Okinawa. He started Okinawa study after having quitted a junior high school and went ahead through the Okinawa study after having returned home, and announced the Okinawa study after having gone to Tokyo. When he performed Okinawa study, he used history, linguistics, anthropology and eugenics. His academic description about Okinawa took on the political nature. His intention was to emphasize originality of Okinawa by a "Omorosoushi" study and was going to free Okinawa. He had the opinion that Japan and Ryukyu had the same ancestor toward, and insisted on

mental self-government of Ryukyu hereby.

It is necessary for establishment of the Okinawa study to untie the process of speculation by representative thinkers of Okinawa. Because we do not pursue academic result, but must clarify a method of the study and analysis technique.

Keywords : Fuyu Iha, Okinawa Study, Same Ancestor Theory of Japan and Ryukyu, Uniqueness Theory, Assimilation Theory